

﴿ الجزء الأول ﴾

من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام
العلامة والحرير الفهامة فقيه عصره
ووحيد عصره محرر المذهب النعماني
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين الدين
الشهير بابن نجيم رحمه
الله تعالى
آمين

وبهامشه المحواشي السماعية بمنحة الخالق على البحر الرائق لمخاتمة المحققين
ونخبة العلماء العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين
الشهير بابن عابدين رحمه الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء
الثامن تكملة العلامة المحقق محمد الشهير بالطوري ولتمام الانتفاع جعل المتن
مع المحاشية في طارة الكتاب وفصل بينهما بفواصل من جدول الطبع المستطاب

﴿ تبييه ﴾

ان كتاب البحر وان عظم موقعه فكمال الانتفاع به موقوف على ما يوضح
مشكلاته ويذلل معضلاته وكان من أحسن ما ألف في هذا الشأن ولم يختلف
فيه اثنان حاشية خاتمة المحققين العلامة ابن عابدين وكان يعوق عنها عدم
وجدانها بغير خزائن مؤلفها التي آلت الى وورثته وهم لم يسجدوا بها لغير من
ارتضوه ومن تحركت دواعيه الخيرية لنفع الانام واذا علة النفع العام بطبع هذا
الكتاب بهذه المحاشية السيد عمر هاشم الكتي وتم اتفاقه مع الورثة حتى
منعوه حقوق الطبع التي لهم بحفظه وعلى اذنهم موقوفه فآلت حقوق
الطبع اليه فلا يسوغ لاحد بغير اذن منه الاقدام عليه وأحضر من وورثته
نسخة البحر التي راعى تصحيحها واتقانها الاستاذ المذكور وكتب على طرفها
المحاشية المذكورة بخطه الشريف لتكون عمدة للتصحيح على مثاله المنيف

﴿ متن السكز ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعز العلم في
الاعصار وأعلى حربه
في الأمصار والصلاة على
رسوله المختص بهذا
الفضل العظيم وعلى آله
الذين فازوا منه بحظ جسيم
قال مولانا المحرر النحرير
صاحب البيان والبيان في
التقرير والتحرير كاشف
المشكلات والمعضلات

مبين الكمالات والاشارات
منبع العلي علم الهدى
أفضل الوري حافظ الحق
والملة والدين شمس
الاسلام والمسلمين وارث

لعلوم الانبياء والمرسلين
أبو البركات عبد الله بن
أحمد بن محمود النسفي لما
رأيت الهمم مائلة الى
المختصرات والطباع

راغبة عن المطولات أردت
أن أنخص الوفي بذكر ما عم
وقوعه وكثر وجوده لتكثر
فائدته وتوفر عائدته

فشرعت فيه بعد التماس
طائفة من أعيان الأفاضل
وأفاضل الأعيان الذين هم
بمنزلة الانسان للعين والعين
للانسان مع ما في من
العوائق (وسميته) بكنز

الدقائق وهو وان خلا عن
العويصات والمعضلات فقد

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذي دبر الانام بتدبيره القوي وقدر الاحكام بتقديره المحق وهدي عبادته الى الرشاد
وأنطقهم بالسنة حداد وجعل مصالح معاشهم بالعقول محوطة ومناج معادهم بالعلم منوطه فضل
نبيه بالعلم تفضيلا وأنزل عليه القرآن تنزيلا صلى الله عليه وعلى آله كنوز الهدى وعلى أصحابه
بدور الدجى أما بعد فإني أشرف العلوم وأعلاها وأوفقها وأوفاهها علم الفقه والفتوى وبه
صلاح الدنيا والعقبى فمن شمر لتحصيله ذيله وادرع نهاره وليله فائز بالسعادة الآجلة والسيادة
العاجلة والآن حاديت في أفضليته على سائر العلوم كثيرة والدلائل عليها شهيرة لاسيما وهو المراد
بالحكمة في القرآن على قول المحققين للفرقان وقد قال في الخلاصة أن النظر في كتب أصحابنا من
غير سماع أفضل من قيام الليل وقال إن تعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد
منه اه وان كنز الدقائق للإمام حافظ الدين النسفي أحسن مختصر صنف في فقه الأئمة الحنفية وقد
وضعوا له شروحا وأحسنها التبيين للإمام الزيايى لكنه قد طال من ذكر الخلافات ولم يفصح عن
منطوقه ومفهومه وقد كنت مستغلا به من ابتداء حالي معتنيا بمفهوماته فأحييت أن أضع عليه
شرحا يفصح عن منطوقه ومفهومه ويرد فروق الفتاوى والشروح اليهما مع تقارب كونه
وتحريرات شريفة وهأنأبين لك الكتب التي أخذت منها من شروح وفتاوى وغيرها فمن
الشروح شرح الجامع الصغير لقاضى خان وشرحه للبرهانى والمبسوط وشرح الكافي للحاكم وشرح
مختصر الطحاوى للإمام الأبيجاني والهداية وشروحها من غاية البيان والنهاية والعناية ومعراج
الدراية والخبازية وفتح القدير والكافي شرح الوافى والتبيين والسراج الوهاج والجوهرية والمجتبى

تحلى بمسائل الفتاوى والواقعات مع ما تملك العلامات وزيادة الطاء للاطلاقات والله الموفق للانجام والميسر للاختتام والاقطع

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي زين نحور هذه الأمة المحمدية بعقود شريعتيه الشريفة وسنة نبيه المرضية وقبض لها عبادا غاصوا في بحر رقائيقها فاستخرجوا مكنون كنز دقائقها والصلاة والسلام على من هو السبب الأعظم في هذا الممدود والوسيلة العظمى لكل أحد وعلى آله وأصحابه وتابعيه وأخزاه ذوى العلم والعرفان من رقوا في معراج الدراية لا يوضح طرق الهداية إلى غاية البيان وبعد فيقول محمد أمين المكنى بابن عابدين غفر الله تعالى ذنوبه وملا من زلال العفوذ ذنوبه آمين هذه حواش جعلتها سلاسل كالدرر الجرار رائق شرح كنز الدقائق فبدت عقود الجيد لمن هو إلى جسد معانيه مسارع ومسابق علقتهها أولا على هامش صفحاته ثم جمعها هنا لتكون تذكرة للعبد بعد وفاته فتحت بها متفله وحللت بها معضله ولست أتعرض فيها غالبا إلا لمافيها إيضاح أو تقوية أو لمافيها بحث أو إشكال بعبارات تفك الأسر وتحل العقال اذ هو مشحون بالمسائل الفقهية والأدلة الأصولية فهو غنى من ذلك عن الزيادة اللهم إلا أن يكون شأ في ذكره عظيم افاده ضامنا إلى ذلك بعض أبحاث أو ردها في النهر الفائق الفاضل المحقق الشيخ عمر على أخيه الشيخ الفقيه النبيه العلامة زين الدين بن نجيم ٣ سيد الرأى والنظر وبعض ما كتبه على هذا الكتاب الشيخ خير

الدين الرملى المفتى المحنفى تاركا لما وجهه على قد خفي وأرجو ممن وقف على هذه العجالة أن يجعل عثراني مقالة فان بضاعتى قليلة وفكرتى كليله وسميت ذلك بمحنة الخالق على البحر الرائق وأسأله سبحانه وتعالى متوسلا إليه من صلاته عليه تتوالى أن يلهمنى الصواب وأن يسلكنى سبيل السداد وأن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم موجبا للفوز العظيم بأفعابه جل العباد وأن يمن على وعلى والدى

والإقطع والينابيع وشرح المجمع للمصنف ولابن الملك والعيني وشرح الوقاية وشرح النقاية للشمس والمستصفي والمصنف وشرح منية المصلى لابن أمير حاج ومن الفتاوى المحيط والذخيرة والبدائع والزبادات لقاضى خان وقتاواه المشهورة والظهيرية والولوالجيسة والمخالصة والبرازية والواقعات للحسامى والمعدة والعدة للصدر الشهيد وما لال الفتاوى وملتقط الفتاوى وحيرة الفقهاء والمحاوى القدسي والقنينة والسراجية والقاسمية والتجديد والعلامة وتصحيح القدورى وغير ذلك مع مراجعة كتب الأصول واللغة وغير ذلك ومن تردد في شيء مما ذكرته في هذا الشرح فليرجع إلى هذه الكتب (وسميته بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق) وأسأل الله تعالى أن ينفع به كما نفع بأصله وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يبيننا عليه بفضلته وكرمه انه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير ولا بأس بذكر تعريفه لما في البديع لابن الساعاتى حق على من حاول علما أن يتصوره بحده أورسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا ليكون الطالب له على بصيرة فالفقه لغة الفهم وتقول منه فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقهه وأفقته الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه وفقه بالضم فقاها وفقهه الله وتفقه اذا تعاطى ذلك وفاقته اذا باحثته في العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوى مكسور والقاف في الماضى والاصطلاحى مضمومها فيه كما صرح به الكرماني وفي ضياء المحلوم الفقه العلم بالشئ ثم خص بعلم الشريعة ووقعه بالكسر معنى الشئ فقهها وفتها وفقها نا اذا علمه وفقه بالضم فقاها اذا صار فقيها اه وفي المغرب فقه المعنى فهمه وأفهمه غيره اه واصطلاحا على ما ذكره الذسقى في شرح المنار تبعا للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية بالاستدلال ألتوا العلم على الفقه مع كونه ظنيا لان أدلته ظنية لانه لما كان ظن

وأشأخى بالعقول التام وكما أحسن إلى المبدأ يحسن إلى الحتام بحرمة نبيه عليه الصلاة والسلام (قوله فالفقه لغة الفهم) أقول وفي تحرير الدلالات السمعية لعلى بن محمد بن أحمد بن مسعود نقل عن التنقيح الفقه لغة هو الفهم والعلم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية العملية بالاستدلال ويقال فقه بكسر القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره إلى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية اه رملى (قوله واصطلاحا الخ) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على إخراج الشئ عن معناه إلى معنى آخر رملى (قوله العلم بالاحكام الشرعية العملية) قال الرملى في بعض النسخ بعد العملية المكتسبة والظاهر انها من زيادة بعض الكتبة يظهر ذلك من قوله الآتى وقوله من أدلتها متعلق بالعلم الخ تأمل (قوله لان أدلته ظنية) اعترض عليه بان الاجماع وما ثبت به قطعيا وأجيب بان التعبير فيها بالظن تغليب أو بان قطعيتها بالنسبة إلى ما أو بالنسبة إلى من صدر عنه من المجمعين فهو ظنى مستند إلى اشارة وفي حواشى جمع الجوامع للعلامة ابن قاسم العبادى قال السيد بعد كلام أورده يلزم مما ذكر أن تكون الاحكام المعلومة من الأدلة القطعية أى القطعية الدلالة والنبوت كما أفصح به بعضهم خارجة عن الفقه فاما أن يختار ان الأدلة اللفظية لا تفيد الاظنا كما ذهب اليه بعضهم فكذلك اما يفرغ عليها من الاجماع والقياس واما أن يقال كل ما عليه دليل قطعى من الاحكام فهو مما علم

من الدين ضرورة وقد صرح في الحصول بخروج مثله عنه اه وخزم قبل ذلك بخروج ما علم من الاحكام ضرورة من الدين اه اى
خروجها عن الفقه وعليه كلام الشارح الا ترى حيث قال وخروج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل الخ قال ابن قاسم بعد
ما تقدم وبحث فيه بعضهم بان تلك الاحكام ليست ضرورية بمعنى حصولها بلا دليل فان المجتهدين قد استنبطوها وحصلوها في
أصلها عن أدلتها التفصيلية كوجوب الصلاة مثلاً فانه مستنبط من قوله تعالى أقوموا الصلاة بل تلك الاحكام ضرورية بمعنى انها
اشتهرت حتى عدت من ضروريات الدين فلا يخرج ما علم من تلك الاحكام بقوله عن أدلتها اه وسأني لهذا تمة فتبصر (قوله
فالاولى ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن) اى بناء على استعمال المنطقيين اياه مراد به ما ذكر لانهم قسموا العلم
بالمعنى الاعم الى التصور والتصديق تقسيماً حاصراً ولكن ليس هذا مراد صاحب التحرير بل مراده به الادراك القطعي سواء كان
ضرورياً أو نظرياً صواباً أو خطأ فالتصديق كما قال شارحه ابن أمير حاج جنس لساثر الادراكات القطعية بناء على اشتها راختصاص
التصديق بالحكم القطعي كما في تفسير ٤ الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى اه فهو

غير ما اصططح عليه
المناطق ويدل على ان
مراده ما ذكرنا انه صرح
بعده بان الاحكام المنطوية
ليست من الفقه الاعلى
الاصطلاح بانه كله ظني
أو الاصطلاح بان منه
ما هو قطعي ومنه ما هو
ظني فهي ثلاثة هذان
وما اختاره صاحب
التحرير قال شارحه بعد
كلام بقى الشأن في اى
الاصطلاحات من هذه
أحسن أو متعين ويظهر
ان ما مشى عليه المصنف
متعين بالنسبة الى ان
المراد بالفقيه المجتهد وان
الثالث أحسن اذا كان
موضوعاً بازاء المدرك الى

المجتهد الذى يجب عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريناً من العلم فعبر به
عنه تجوزاً وتعقب بأن فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل
للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلى باللام فاما أن يحمل على الاستغراق أو على الجنس المتناول
للكل والبعض الذى أقله ثلاثة منها لا بعينه ذكره السيد في حاشية العضد وفيه ان المراد بالاحكام
المجموع ومعنى العلم بها التيهؤ لذلك ورده في التوضيح بأن التيهؤ البعيد حاصل لغير الفقه والقريب
غير مضبوط اذ لا يعرف اى قدر من الاستعداد يقال له التيهؤ القريب وأجاب عنه في التلويح بانه
مضبوط لانه ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام واطلاق العلم عليها شائع وفي التحرير
والمراد بالملكة أدنى ما تحقق به الاهلية وهو مضبوط اه واختلف في المراد من الحكم هنا فاختار
السيد في حاشيته أنه التصديق ورده في التلويح بأنه علم لانه ادراك أن النسبة واقعة أو ليست
بواقعة فيقتضى أن الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين
التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور اه ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صرح المولى
سعد في حاشية العضد بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم
هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيير لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرر
وخروج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال وخروج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من
العقل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم
بأن الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهره ان الحكم في مثل قولنا النار محرقة ليس عقلياً ويمكن أن
يجعل من العقلي بناء على ان الادراك في الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس وخروج بقيد العملية
الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجاع حجة والايمان واجبا ولذا لم يكن العلم بوجوب الصلاة

آخر ما قاله وبه ظهر ما في كلام الشارح من عزوه ما ذكر للتحرير كما لا يخفى على تحرير (قوله وأجاب عنه والصوم
في التلويح بانه الخ) أقول هو كذلك في شرح جمع الجوامع للعلامة جلال الدين المحلى وقد بسط السؤال والجواب محشيه الكمال
ابن أبي شريف (قوله والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله تعالى الخ) قال الرملى أقول بل المراد النسبة التامة بين
الامرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور لان الحكم لا يكون الا كذلك على هذا كما تقدم (قوله وخروج بقيد العملية الاحكام
الشرعية الاعتقادية الخ) اعلم ان الشارح تبع في ذلك الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع حيث قال وخروج بقيد العملية العلم
بالاحكام الشرعية العلية اى الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وأنه يرى في الآخرة وزاد الشارح عليه العلم بوجوب الصلاة
والصوم ولا بن قاسم هنا كلام ينبغي ذكره لمخضام بعض زيادات تشير الى كلام الشارح فنقول اعلم أن الاعتقاد ادراك والحق في
الادراك أنه انفعال أو كيف لا فعل كما تقرر في محله واذا لم يكن فعلاً فلا يكون عملاً الاعلى سبيل التجوز أو نظر الى انه يعبر عنه بلفظ
الفعل وبعد فعلاً عرفاً فيقال صدق وادرك وعلم ونحو ذلك اذا تقرر ذلك فلا اعتقاد مثل اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم وان الله تعالى

يرى في الآخرة تارة ينظر فيه في نفسه وحينئذ يكون خارجا عن حد الفقه بقوله العملية بمعنى المتعلقة بكيفية عمل كما أسره فيما سياتي تبعا للمحلى لان هذا الاعتقاد وان صدق عليه انه علم بحكم شرعي وذلك الحكم الشرعي هو ثبوت الوجود للجنة نكن ذلك الحكم ليس متعلقا بكيفية عمل لان الوجود ككيفية الجنة والجنة ليست عملا وأيضا المراد بالكيفية الوجوب والحرمه وغيرهما بخلاف الوجود ونحوه وقس الباقي وتسمية هذا الحكم اعتقادا كما أفاده الشارح لا ينبغي أن يكون لكونه يتعلق بالاعتقاد لظهور انه ليس الامر كذلك فان النسبة في قولنا الله تعالى يرى في الآخرة ليس متعلقها الاعتقاد بل متعلقها الرؤية التي هي المحمول وليست اعتقادا وكذا الاجماع حجة والايمان واجب بل ينبغي أن يكون لكونه أمرا الغرض اعتقاده فعنى كونه اعتقادا بانه أمر يعتقد وأما العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك فعلى ما قررنا يكون داخل في حد الفقه ولا يكون خارجا بالاعتقاده لان الحكم متعلق بكيفية عمل وتارة ينظر فيه باعتبار تعلق العلم بالحكم المتعلق بكيفيته فان اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم مثاله كيفية هي الوجوب والحكم المتعلق بتلك الكيفية هو ثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد فالعلم بثبوت وجوب اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم علم بحكم شرعي اعتقادي أي متعلق بكيفية اعتقاده فانه علم بثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد وذلك الثبوت حكم شرعي . لانه استفيد من الشرع وذلك

الوجوب كيفية لاعتقاد وهو اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم فان أريد بالعمل في قولهم العملية ما يشمل الاعتقاد ولو بمساحة كما هو مقتضى كلام الشارح الآتي دخل في الفقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات لانه علم بحكم شرعي عملي أي متعلق بكيفية عمل كما تقرر وخرج عنه نفس هذه الاعتقادات اذ ليست عملا بحكم شرعي عملي أي متعلق بكيفية عمل

والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه أنه ان أريد بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الربا والمسد ونحو ذلك وان أريد به ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات التي هي أصول الدين وأجيب عنه باختيار الشق الثاني ولا تدخل الاعتقادات اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في النسبة ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصده الى الشيء أو تمتيه حصول الشيء وزواله وبين التصديق القائم بالقلب الذي هو تجل وانكشاف يحصل عقب قيام الدليل لفعل للنفس هو ان القصد نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والوجدان كاف في الفرق نعم يعتبر في الايمان مع التصديق الذي هو التجلي والانكشاف اذ كان واستسلام بالقلب لقبول الاوامر والنواهي فتسمية التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا بهذا الاعتبار وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الايراد أصلا وقوله من أدلتها متعلق بالعلم أي العلم المحاصل من الأدلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق بها لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام المحاصلة من أدلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصل من الأدلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعمل المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال بن أبي شريف من ان قوله من أدلتها البيان لا للاحتراز اذ لا اكتساب الا من دليل اه واختلف في قيد التفصيلية فذكر

اذ ليست تلك الاحكام التي هي متعلق تلك الاعتقادات متعلقة بكيفية عمل كما تقرر وأما العلم بوجوب الصلاة والصوم فعلى كل يكون داخل غير خارج كما تقرر وان أريد به ما يكون عملا وفعلا حقيقة خرج عن حد الفقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات أيضا اذ ليس الحكم فيها حينئذ عملا أي متعلقا بكيفية عمل اذ صاحب تلك الكيفية وهو الاعتقاد ليس عملا ولا يخرج نحو العلم بوجوب الصلاة والصوم كما قال الشارح لظهور أن صاحب تلك الكيفية التي هي الوجوب وهو الصوم والصلاة فعل وعمل لكن ينافي هذا الوجه ما بعده على انه يرد عليه حينئذ نحو تحريم ظن السوء بالغير بلا مسوغ شرعي فان العلم به من الفقه كما هو ظاهر مع ان الظن ليس من العمل على هذا التقدير اه لمخضام بعض زيادات مناسبة للمقام فلمع النظر ذوو الافهام والذي تحصل من هذا عدم خروج العلم بوجوب الصلاة والصوم عن حد الفقه بما ذكره على الاحتمالات السابقة كلها واما غيره من بقية الضروريات فيحتاج الى العناية على انه يلزم عليه اخراج اكثر علم الصحابة رضي الله عنهم بالاحكام الشرعية للاعمال عن حد الفقه فانه ضروري لهم لتلقهم اياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعده هذا فكذا ما يقضى اليه وهذا يؤيد ما ذهب اليه العلامة النحرير ابن الهمام في كتابه التحرير على ما أشرنا اليه سابقا والله تعالى المتوفق

(قوله للاحتراز عن علم الخلفاء) ٦ هو المرء المنسوب الى علم الخلاف يعني المجدل وهو العارف بأدب البحث قال في شرح

جماعة منهم المحقق في التلويح انه للاحتراز عن علم الخلفاء لان العلم بوجوب الشيء لو جود مقتضى أو بعدم وجوبه لو جود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله وقولهم التفصيلية تصریح بلازم واخراج الخلاف به غلط ووضحه السكال بأن قولهم انما يصح اذا قلنا ان الخلاف يستفيد علما بثبوت الوجوب أو انتفائه من مجرد تسليمه من الفقه وجود مقتضى أو النافي اجالا وانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والمحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفاظ المذكور حتى يتعين مقتضى أو النافي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك فان كان أهلا للاستفادة منه كان فقها فالصواب انه ليس اخرا جال العلم الخلاف في فهو وتصريح بلازم اه واختلاف أيضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح بأنه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا أن يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من أدلتها فهو للتصريح بما علم التزاما ولدفع الوهم أو للبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى أيضا واختلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاده لسمى فقها والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقها اصطلاحا وبما قررناه ظهر أن الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها يصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه أن أسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كتقولاتناز يد بعلم النحو أي بعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات وهكذا في التحرير وعرفه في التقويم بأنه اسم لضرب علم أصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه صاحب الظاهر وهو الذي يعمل بظاهر النصوص من غير تأمل في معانيها ولا يرى القياس حجة اه وظاهره ان ما كان من الاحكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يصب بالاستنباط وهو بعيد ولذا أطلقوا في قولهم من أدلتها ليشمل القياس وغيره من الدلائل الاربعة وعرفه الامام الاعظم بأنه معرفة النفس مالها وماعليها الكنية يتناول الاعتقادات كوجوب الايمان والوجدانيات أي الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع فعرفة مالها وماعليها من الاعتقادات علم الكلام ومعرفة مالها وماعليها من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة مالها وماعليها من العمليات هي الفقه المصطلح فان أردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله مالها وماعليها وان أردت علم ما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم تردوا بنو حنيفة رضي الله عنه انما لم يزد لانه أراد الشمول أي أطلق العلم على العلم بمالها وماعليها سواء كان من الاعتقادات أو الوجدانيات أو العمليات ومن ثم سمي الكلام فقها أكبر كذا في التوضيح وذكر العلامة خسر وأن الملكات النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها واما باعتبار آثارها التابعة لها من أفعال الجوارح فهي من الفقه اه هذا كله معنى الفقه عند الاصوليين وأما معناه الحقيقي له عند أهل الحقيقة فإذ كره الحسن البصري كما نقله أصحاب الفتاوى في باب الطلاق ومنهم الولوالجي بقوله هل رأيت فقها قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهدي في الاسخرة البصير بعيوب نفسه وأما

جمع الجوامع وخرج بقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلاف من مقتضى والنافي مثبت بهما ما يأخذه من الفقيه لحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثالا بوجوب النية في الوضوء لوجود مقتضى أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه اه والتمثيل بناء على مذهبه والمقتضى في الوضوء وجود العمل والنافي في الوتر كونها صلاة لا يؤذن لها كذا في بعض حواشيه والمراد بالعمل الداخلة تحت حديث انما الاعمال بالنيات (قوله ووضحه السكال) يعني السكال بن أبي شريف في حاشية جمع الجوامع لابن السبكي (قوله كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم) لانه لا طريق الى علمهما بان ما أوحى اليهما هو كلامه تعالى وبأن اراد منه كذا الا العلم الضروري بذلك بان خلق الله تعالى لهما علما ضروريا به فهو حاصل مع العلم بالأدلة لا مكتسب منها هذا وقال بعض محشي جمع الجوامع ولك أن تقول حيث آل الامر الى ان

انرا دبا علم التمييز لم يثبت هذا المفهوم بأسره له صلى الله عليه وسلم وكذا جبريل عليه السلام اه قال العلامة معناه ابن قاسم العبادي في حواشيه عليه بعد نقله لذلك وأقول لا يخفى قوة هذا الاشكال (قوله الزاهدي في الاسخرة) نقل بعض الفضلاء

معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروض انه لو وقف على الفقهاء فن حصل في علم الفقه شيئا وان قل
أو المتفقهة فالمشغل به اه وفي الحاوي القدسي اعلم ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي
الشرعية الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضمراتها
ومقتضياتها والفقهاء اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة بها فمجازا يحفظ ما ثبت
بالفقه اه ثم قال ثم العلم أول ما يحصل للقلب لا يتخلو عن نوع اضطراب لحكم الابتداء فاذا دامت الرؤية
زال الاضطراب فصار معرفة زيادة المحبة ثم تنوع هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون المعنى
الباطن والباطن الذي هو الحكمة وبها يلتذ القلب اذا صار معقولا له ففرى منه مجرى الطبيعة فهذا
هو الفقه ولهذا قال أبو يوسف مرضت مرضا شديدا حتى نسيت كل شيء سوى الفقه فانه صار لي
كالطبع اه وقال في موضع آخر الفقه قوة تصحح المنقول وترجع المعقول فالحاصل ان الفقه في
الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد المحافظ
للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم وأقله
ثلاثة احكام كما في المنتقى وذكر في التحرير ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء
كانت بدلائلها أولا وأما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله
من حل وحرمة ووجوب ونذوب والمراد بالمكاف البالغ العاقل ففعل غير المكاف ليس من موضوعه
وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما الخطاب بها الولي لا الصبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمه
بضمها ما أتلفته حيث فرط في حفظها التنزيل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله وأما صحة عبادة الصبي
كصلاته وصومه المثاب عليها فهي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل
ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقيدنا بحيثية التكليف لان فعل المكاف لا من
حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق الله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح أو
المنذوب لعدم التكليف فيهما لان اعتبار حثية التكليف أعم من أن تكون بحسب الثبوت كما
في الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجوز الفعل والترك يرفع الكلفة
عن العبد وفي الحاوي القدسي وأفعال العباد توصف بالحل والحرمة والحسن والقبح فيقال فعل حلال
أو حرام أو حسن أو قبيح وأما وصف حكم الله بها كقول القائل الحلال والحرام والحسن والقبح حكم
الله تعالى فهو بطريق المجاز توسع في العبارة واطلاقا لاسم المفعول على الفعل وهذا لان الله تعالى له
فعل واحد لكنه اختلف تسمياته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف المفعول كونه
حادا ناسي احدانا وان كان حيا سمي احياء وان كان ميتا سمي اماتة وان كان واجبا سمي ايجابا وان
كان حلالا سمي تحليلا وان كان حراما سمي تحريما ونحوها وهذا بناء على مسئله التكوين والمكون
انهما غيران عندنا اه وأما استمداده فن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط
من هذه الثلاثة وأما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب وأما أقوال الصحابة فتابعة للسنة وأما تعامل
الناس فتابع للاجماع وأما التحري واستصحاب الاحمال فتابعان للقياس وأما غايته فالغرض بسعادة
الدارين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

كتاب الطهارة

كتاب الطهارة

بدله عن الغزوية الراغب
في الآخرة (أقول) وهكذا
رأيت في احياء العلوم
للإمام الغزالي (قوله
وفي الحاوي القدسي الخ)
هذا لا يناسب اصطلاح
الفقهاء الذي هو في صدره
بل هو معناه الاصولي
فتدبر

كتاب الطهارة

(قوله والتركات) جمع
تركة بانتهاء المشاة الغوقية
كما رأيت في المستصفي
لأبائنا المصنفين لانها
داخله في الامانات

كتاب الطهارة

اعلم ان مدار أمور الدين متعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج والآداب فلا اعتقادات
خسة أنواع الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والزكاة
والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات

(قوله ومنزوجة قطع البيضة) أي بيضة الاسلام رملي والذي في المستصفي خلع البيضة والمراد به الردة والعياذ بالله تعالى فيبضة الاسلام
كلمة الشهادة سميت بذلك تشبيها لها ٨ بيضة النعامة لانها مجمع الولد وكلمة الشهادة مجمع الاسلام وأركانها قال في المغرب

والمزاج خمسة منزوجة قتل النفس ومنزوجة أخذ المال ومنزوجة هتك الستر ومنزوجة هتك العرض
ومنزوجة قطع البيضة والآداب أربعة الاخلاق والشم المحسنة والسياسات والمعاملات فالعبادات
والمعاملات والمزاج من قبيل ما نحن بصدده دون القسمين الآخرين وقدم في سائر كتب الفقه
العبادات على المعاملات والمزاج لكونها أهم من غيرها ثم الصلاة قدمت على غيرها لانها نافلة الايمان
وثابتة بالنص والخبر كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وكحديث بني الاسلام على
خمس ثم قدمت الطهارة هنا على الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم على الشروط طبعاً فيقدم وضعاً
وخصماً بالبداءة دون سائر الشروط لانها أهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من الاعذار كذا في
المستصفي وغيره وتعليقهم للاهمية بعدم السقوط أصلاً لا يخصها لان النية كذلك كما صرح به الزيلعي
في آخر كتاب الرقيق فلا ولي أن يزاد بأنها من الشرائط اللازمة للصلاة في كل أوقاتها وهي من
خصائص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استحبابها الكل ركن من أركانها وليست من
خصائصها بل من خصائص العبادات كلها ثم كتاب الطهارة مركب اضافي لا بد من معرفة جزأيه
ولومن وجهه فالكتاب لغة مصدر كتب كتابة وكتبه وكتباً بمعنى الكتب وهو جمع الحروف وسمي به
المفعول للمبالغة تقول كتبت البغلة اذا جمعت بين رجها بحلقه أو سر وكتبت القرية اذا خرزتها كتباً
والكتابة بالضم الخرزة والجمع كتب بفتح التاء والكتيبة الجيش بالجمع وتكتبت الخيل أي تجمعت
وسميت الكتابة كتابة لانها جمع الحروف والكلمات وجمعه كتب بضمين وكتب بسكون التاء ومدار
التركيب على الجمع قال في المغرب وقولهم سمي هذا العقدة مكتابة لانه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة
أولاً لانه جمع بين نجمين فصاعداً ضعيف جداً وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه أمراً هذا الوفاء
وهذا الاذاعة انتهى وانما كان التعليل بالجمع بين النجمين ضعيفاً لانه ليس بلازم فيها لجوازها حالة
وضعف الوجه الاول ظاهر لانه بالكتابة قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة فلم يصح الجمع بهذا المعنى وفي
الاصطلاح جمع المسائل المستقلة فخرج جمع الحروف والكلمات التي ليست بمسائل وخرج الباب
والفصل لعدم استقلالهما لدخولهما تحت كتاب وشمل ما كان نوعاً واحداً من المسائل ككتاب اللقطة
أو أنواعاً ككتاب البيوع ولا حاجة الى أن يقال اعتبرت مستقلة ليدخل ما كان تبعاً لغيره ولم يكن
مستقلاً بل اعتبر مستقلاً ككتاب الطهارة كفي العناية لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور
المسائل على شيء قبلها ولا شيء بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الاصاله وعدم التبعية والتقييد بالمسائل
الفقهية كفي العناية لمخصوص المقام لانه قيد احترازي وما في السراج الوهاج من انه في الشرع
لشمل والا حاطة فغير صحيح اذ ليس هو هنا موضعاً وعما وانما هو موضع عرفي الا أن يراد انه في عرف
أهل الشرع وهو بعيد وبعده أيضاً ان ظاهره انه لا يكون كتاباً الا اذا حاط بمسائل ما أضيف اليه
وشملها والواقع خلافه فالظاهر ما ذكرناه والطهارة بفتح الطاء الفعل لغة وهي النظافة وبكسرهما الالة
وبضمهما افضل ما يتطهر به واصطلاحاً حاز والحدث أو الخبث والحدث مانعة شرعية قائمة بالاعضاء
الى غاية استعمال المزيل وهو طبعي كالماء وشرعي كالتراب والخبث عين مستقلة شرعاً وكلمة أوفى
الحديث ليست بمنع الجمع فلا يفسد بها الحد وقول بعضهم انها ازالة الحدث أو الخبث غير جامع لخروج
الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على أعضاء الوضوء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم

والبيضة النعامة وكل
طائر ثم استعيرت لبيضة
المحمد لما بينهما من
الشبه الشكلي وقيل
بيضة الاسلام للشبه
المعنوي وهو انها مجمعة
كما ان تلك مجمع الولد اه
(قوله لان النية كذلك)
قال في النهر لقائل أن
يقول لان سلم ان النية
والطهارة لا يسقطان به
بل قد يسقطان به أما
النية ففي القنية من توات
عليه الهموم تكفيه النية
بلسانه وأما الطهارة فقد
قالوا فيمن قطعت يدها الى
المرقين ورجلاه الى
السكبين وكان بوجهه
جراحة انه يصلي بلا وضوء
ولا تيم ولا إعادة عليه في
الاصح كافي الظهريه فاذا
اتصف بهذا الوصف بعد
مادخل الوقت سقطت
عنه الطهارة بهذا العذر
(قوله وانما كان التعليل
بالجمع بين النجمين ضعيفاً
الح) قال في النهر أقول
غير خاف ان حرية الرقبة
وان لم توجد لكن الفقد
سببها والاصل فيها التنجيم
فالظاهر أن يقال الجمع
سقيمة انما يكون في
لاجسام وما ذكر من المعاني

(قوله بازوال المذكور)

أي بزوال المحدث أو

المحدث ٣ (قوله قبل دخول

الوقت) الظاهر ان

الصواب اسقاطه أو ابدال

لفظة قبل بلفظة بعد

ليناسب ما بعده تأمل

(قوله وأجاب عنه العلامة

السيرامي) أي عن دفع

صاحب فتح القدير فهو

تأييد للسرد السابق

وحاصله لزوم افضاء

الشيء الى زوال نفسه وذلك

باطل (قوله لصلوات

مادام متطهرا) مع ان

ظاهره انه لا يكفيه ذلك

بل كلقام الى الصلاة

يلزمه الوضوء (قوله

وظاهره انه بدخول

الوقت تحب الطهارة الخ)

قال الشيخ علاء الدين ابن

الحصكفي في الدر المختار

على تنوير الابصار واعلم

ان أثر الخلاف يظهر في

نحو التعليق نحو ان

وجب عليك طهارة

فانت طالق دون الائم

للاجماع على عدمه

بالتأخير عن المحدث ذكره

في التوشيح وبه اندفع

ما في السراج من اثبات

الثمرة من جهة الائم

بل وجوبها موسع

بدخول الوقت كالصلاة

فاذا ضاق الوقت صار

الوجوب فيها مضيقا

الصنع منه ولا يرد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة الاكسام
الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال
ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره أو يتدب ولو عبر بالوصول لكان أولى لما ذكرنا في الازالة مع
ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدائع
ما يفيد ان تعريفها بازوال المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير
التنظيف وهما اثبات النظافة في المحل فانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما تمتنع حدودها بوجود ضدها
وهو القدر فاذا زال القدر اى امتنع حدوده بازالة العين القدرية تحدث النظافة فكان زوال القدر
من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة
عند زواله اهـ وأما سبب وجوبها فقبيل المحدث والمحدث ونسبه الاصوليون الى أهل الطرد قالوا
للدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج الوهاج اليهم وفي الخلاصة انه اخذ به الامام السرخسي في
الاصل وينعده محتمة عنه لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد المحدث ولا يجب
الوضوء قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام
الى الصلاة لمناقله السراج الوهاج من انه لا يائم بالتأخير عن المحدث بالاجماع وهكذا في الغسل
على ما ينسب فيه ان شاء الله تعالى فينبذ لم يتخلف الدوران ورأى ايضا بانها ينقضانها فكيف يوجبها
ودفعه في فتح القدير وغيره بانها مية قضان ما كان ويوجب ما سيكون فلا منافاة وأجاب عنه العلامة
السيرامي بان المحدث مفض الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضى الى المفضى الى الشيء مفض الى
ذلك الشيء فالمحدث مفض الى وجود الطهارة ووجودها مفض الى زوال المحدث فالمحدث مفض الى
زوال نفسه اهـ وفي فتح القدير والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل المجعل لا بمجرد التجويز
وهو مفقود اهـ وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام
لا وضوء الا عن حدث وحرف عن يدل على السببية كقوله أدوا عن تمونون ولذا كان الرأس بوصف
المؤنة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر ويمكن أن يحجب عنه بان الدليل لم يدل على عدم صلاحية
المحدث للسببية كان دخول عن على المحدث باعتبار انه شبيه بالسبب بالنظر الى التوقف والتكرار
دليل السببية عند الصلاحية وهي منتفية فلا تدل وقيل سببها إقامة الصلاة فهو وان صححه في
الخلاصة فقد نسب في العناية الى أهل الظاهر وصرح في غاية البيان بفساده لجهة الاكتفاء بوضوء
واحد لصلوات مادام متطهرا وقد يدفع بان الإقامة سبب بشرط المحدث فلا يلزم ما ذكره خصوص انه
ظاهر الآية وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صححه في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا
أراد الصلاة ولم يتوضأ أثم ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به أحد كما أشار اليه في فتح القدير وقد
يدفع بما ذكره الزيلعي في باب الظهار بانه اذا أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك
التنقل سقطت الطهارة لان وجوبها الاجلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها
مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اهـ يعني الاصل أن يكون وجودها
هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من اماراة السببية لكن منع مانع من ذلك
وظاهره انه بدخول الوقت تحب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار
الوجوب فيها مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب أداء الصلاة كما في فتح القدير لما علمت
ان أصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلاة النافذة ادلا ووجوب

(قوله فالظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل) قال بعض الفضلاء الاظهر ما ذكره العلامة قاسم في نكتته من ان الصحيح من انه وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الاجها اه لان ما ذكره هنا يقتضي ان لا يأنم على ترك الوضوء اذا خرج الوقت ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على تقويت الصلاة فقط وانه اذا اراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها أن يجب عليه الوضوء قبل الوقت وكلما هما باطل اه فتأمل (قوله وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة الخ) وقد نظمت ذلك بقولي شروط الوجوب تسعة تمام * العقل والبلوغ والاسلام ونفي حيض وانتفا النفاس * وحدث وضيق وقت الناس ومطلق الماء الطهور الكافي * وقدرة استعماله الموافي وشروط صحة وذلك اربع * فقد النفاس ثم حيض يقطع وان يعم الماء كل الاعضا * ثم انتفاء ما يفيد النقصا (قوله فرض الوضوء الخ) أقول ١٠ قال الرملي في شرح المنهاج وليس من خصوصيات هذه الامة كما أفق به والدرجة الله

تعالى وانما الخاص بها الغرة والتحجيل اه وقال شيخنا ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج لشيخ الاسلام الوضوء من خصائص هذه الامة قاله الحلي ونوزع بما ورد هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي والاصل فيما ثبت في حق الانبياء فرض الوضوء غسل وجهه

ان ثبت في حق أمهم - وقال شيخنا ابن حجر انه من خصائص هذه الامة بالنسبة لبقية الامم لا لانبيائهم لكن ينافيه ما في البخاري من قصة سارة أن الملك لماسهم بالدنومنها قامت تموضاً وتصلى ومن قصة جريج الراهب أنه قام فتوضاً

هنا ليكون سبباً للطهارة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل ويسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة او هو الارادة المستلزمة للشروع فلا يرد ما ذكره عليه او اركانها في الحدث الا صغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة الحقيقية المرتبة ازالة عينها وفي غير المرتبة غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف في كل ما لا ينعصر وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها ولم يذكر وان من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها التوقفه على النية وهي ليست شرطاً فيها وآلتها الماء والتراب والمحق بهما وأنواعها كثيرة ستأتي مفصلة ومحاسنها شهيرة وأما شرائطها فذكر العلامة الحلي في شرح منية المصلي انه لم يطالع عليها صريحة في كلام الاصحاب وانما تؤخذ من كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتبجيز خطاب المكلف كضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك اه والاضافة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتم فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح أن يقال الكتاب طهارة (قوله فرض الوضوء غسل وجهه) قدمه على الغسل لان الحاجة اليه أكثر ولان محله جزء من محل الغسل اولتقديمه عليه في القرآن أوفي تعليم جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام واختلاف في الفرض لغة في الصحاح الفرض المحز في الشيء والفرض جنس من التمر والفرض ما أوجبه الله سمي بذلك لان له معالماً وحدوداً اه وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والاحتجاب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجاز في غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى يقال فرض القاضي النقطة اذا قدرها اه وأما في الاصطلاح ففي التحرير الفرض ما قطع بالزومه من فرض قطع اه وهو بمعنى قولهم ما زمت فعله بدليل قطعي وعرفه في

وصلى وقد يجاب بأن الذي اختصت به هذه الامة هذا الوضوء المخصوص ومنه الغرة والتحجيل كما في مسلم الكافي ويمكن أن يجاب أيضاً بأن المراد فيما ذكر الوضوء اللغوي تأمل فرمنا جرح حاصل هذا الاول اه رملي (قوله وأما في الاصطلاح ففي التحرير الفرض ما قطع بالزومه الخ) قال في النهر وعرفه بعضهم بأنه ماثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه وهو ليس بما نعت لشموله بعض المباحات والنوافل الثابتين بدليل لاشبهه فيه كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً واذا حللتم فاصطادوا واختار في تعريفه كما في شرح المنار أنه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي واستحق تاركه كليا بلا عذر العقاب ويمكن جعل الشبوت في قول البعض ماثبت بدليل الخ على اللزوم فيكون التعريف مانعاً في دفع الاشكال اه قلت وقد كتبت في حواشي شرح المنار للحصكفي ان ما ذكره خرج بقوله لاشبهه فيه فان شبهة نكرة في سياق النفي فعمت شبهة ثبوتاً ودلالة فلا بد في دليل الفرض من قطعيتها وكونه كذلك فيما ذكر ممنوع فان المأمور به فيه ما من منافعنا فهو لنا علينا وانه يمكن دفعه من وجه آخر وهو ان الضمير في ثبتت للفرضية بالمعنى اللغوي أي ما ثبتت قطعيتها وما ذكر ثبتت باجته ونزبه

v (قوله والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع الخ) ظاهره ان تسمية الفرض العملي فرضا حقيقيه وبوافقه ما في شرح القهستاني حيث ذكر ان الفرض القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال أصلا كحكم ثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كإثبات الظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض ١١ وفوق السنة كالفاضة ويسمى

بالواجب اه وكذا قال في النهاية ان الفرض نوعان قطعي وظني على زعم المجتهد اه ولا يخفى مخالفته لما أطبق عليه الاصوليون من ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي لاشبهة فيه قال فخر الاسلام في أصوله الحكم اما أن يكون ثابتا بدليل مقطوع به أولا والاو هو الفرض والثاني اما أن يستحق تاركه العقاب أولا والاو هو الواجب الخ ثم قال وأما الفرض في حكمه اللزوم علما بالعقل وتصديقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من أركان الشرائع ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر وأما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا عملا على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه وهكذا في غير ما كتب من كتب الاصول كالمغني

الكافي بما يفوت الجواز بقوة وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقيد في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الرأس قطعي لان خبر الواحد الحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي اه وهو يبنى على ان الآية مجملة وسيأتي تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بقوة فالمقدر في مسح الرأس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكلامه والفارق بين الظني القوي للثبوت للفرض وبين الظني المثلث للواجب اصطلاحا خصوص المقام وليس اكفارا بحد الفرض لازماله وانما هو حكم الفرض القطعي المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لان سلم انتفاء اللازم في مقدار المسح لان المجاهد من لا يكون مؤثلا وموجب الاقل والاستيعاب مؤثلا يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تنفع التكفير من المجانين الا ترى ان أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر أهل السنة لتأويلهم اه وأما غسل المرافق والكعبين ففرضيته بالاجماع كما ستحققه وكذا القعدة الاخيرة لا يفعله في الاول وخبر الواحد في الثاني ولا بما قيل في الغاية كما قد يتوهم وذكر في النهاية انه يجوز أن يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب للتقائهما في معنى اللزوم وتعقب بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب اذ لا واجب في الوضوء وقد يدفع بان الذي وقع الاتفاق عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز بقوة فلا مخالفة بل يحصل بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بقوة فلا مخالفة والفرض بمعنى المفروض والاضافة فيه بيانية اذ الفرض قد يكون من غيره والوضوء مأخوذ من الوضوء وهي النظافة والحسن وقد وضو وضو وضوء وهو وضوء كذا في طلبه الطلبة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به اه وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره واختلف في معناه الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة حتى لو لم يسيل الماء بان استعماله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا التوضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز وعن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضئ في الشتاء أن يسيل أعضاؤه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع وعن أبي يوسف هو مجرد بل الحبل بالماء سال أولم يسيل ثم على القولين ذلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار ليسد على الاعضاء المغسولة والضمير في وجهه عائد الى المتوضئ المستفاد من الوضوء

والمتنجس والتنجيس والتلويح والتحرير والمنار وغيرها وفي التصريح ثم استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك يسمى فرضا عمليا وكقولهم الزكاة واجبة الصلاة واجبة ونحو ذلك فلفظ الواجب ايضا يقع على ما هو فرض علماء وعملا كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يتمتع ذكره صحة الفجر كذا في العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تنفس الصلاة بتركها لكن يجب سجدة المهور اه (قوله وحده) أي ذلك v هذه القولة غير موجودة فيما كتبه على هامش البحر

(قول المصنف والى شحمتى الاذن) قال في النهر من عطف الجمل اذ لا يصح عطفه على قوله الى اسفل ذقنه نهر (قوله أى الوجه) تفسير ارجع الضمير قال الرملى (فائدة) ذكر بعضهم الفرق بين التفسير بأى والتفسير بمعنى أن التفسير بأى للبيان والتوضيح والتفسير بمعنى لدفع السؤال وازالة ١٢ ألوههم اه وهذا أغلبي وأصطلاح لبعض العلماء والافبعضهم لا يفرق بينهما كما في

حواشى ابن قاسم على جمع الجوامع (قوله والمراد بالخفيفة) تأويل لقول البدائع أو خفيفا لا يهامه عدم وجوب اتصال الماء الى ماتحت التى ترى بشرتها كيف وقد ذكروا في النهر أنه لا خلاف في وجوبه وفي قول البدائع لان ماتحته خرج أن يكون وجهها الخ إشارة الى هذا التأويل (قوله وظاهره أن مذهبه بخلافه) قال الرملى وذلك لان لفظة عن دالة على انه رواية عنه لا أنه قوله والالقال بدل عن وعند

وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن ويديه بمرفقيه

(قول المصنف ويديه بمرفقيه) قيل كان الاولى أن يقول ومرفقيه بيديه لما تقرر في النحو أن مدخول مع هو المتبوع تقول جاء زيد مع السلطان لا عكسه لكن نقل في الاطول أن دخول مع شاع على المتبوع فها هنا اما أن يخرج على غير الشائع أو ينزل منزلة المتبوع

(قوله وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن) أى الوجه وقصاص الشعر مقطعه ومنتهى منتهى من مقدم الرأس أو حواليه وهو مثلث القاف والضم أعلاها وفي الصحاح ذقن الانسان مجتمع لمحبيه اه واللى منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه محوى وهما الحياض وثلاثة ألح على افعل الا أنهم كسروا الحاء لتسلم الياء والكثير تحى على فعول وفي المغرب اللحي العظم الذى عليه الاسنان اه وهذا الحد للوجه مروي في غير رواية الاصول ولم يذكر حده في ظاهر الرواية قال في البدائع وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما ينبت عنه اللفظ لغلا ان الوجه اسم لما يواجه به الانسان أو ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا الحد ودفع وجوب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ماتحته عند عامة العلماء كسيفا كان الشعر أو خفيفا لان ماتحته خرج أن يكون وجهه لانه لا يواجه اليه وكذلك لا يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الحاجبين والشارب اه والمراد بالخفيفة التى لا ترى بشرتها اما التى ترى بشرتها فانه يجب اتصال الماء الى ماتحتها كذا في فتح القدير وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول من قال انه يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يبدو منابت الشعر وقد جعله في التخنيس من الآداب وصرح الوالوالجى في باب السكر اهية على ان المفتى به انه لا يجب اتصال الماء الى ماتحته كالحاجبين وأما الشفة فليلبس للقم وقال أبو جعفر ما انكم عند انضمامه فهو تسع له وما ظهر فالوجه وصححه في الخلاصة وذكر في المجتبى لا تغسل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه بمغضاعينه وقال الفقيه أحمد بن ابراهيم ان غرض عينيه شديدا لا يجوز ولو رمدت عينه فرمست يجب اتصال الماء تحت الرمض ان بقى خارجا بتغميض العين والافلا وفي المغرب الرمض ما جدم من الوسخ في الموق والموق مؤخر العين والمواق مقدمها اه وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه النزعان وهو ما نحسر من الشعر من جانبي الجبهة الى الرأس لانه من الرأس اه والنزعة بالفتح وأفاد المصنف ان السباض الذى بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره المحسوانى وهو الصحيح وعليه أكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوى وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسى وعن أبى يوسف عدمه كذا في البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه وفي تبين الحقائق ان قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والاخذ الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه شعر أو لم يكن اه لانه يرد عليه الاغم والاصلع لان الاغم الذى على جبهته شعر لا يكفي غسله من قصاص شعره والاصلع الذى انحسر شعره الى وسط رأسه لا يجب عليه أن يغسله من قصاص شعره على الاصح كما في الخلاصة وصرح في المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قل فن الوجه وان كثر فن الرأس والصحيح انه من الرأس حتى جاز المسح عليه وفي المغرب عذار اللحية جانبها وشحمة الاذن ما لان منها (قوله ويديه بمرفقيه) أى مع مرفقيه فالباء للمصاحبة بمعنى مع فتواهبط بسلام أى معهما والفرق بين استعمالها بمعنى مع وبين مع ان مع لا ابتداء المصاحبة والباء لا استدانتها كذا ذكره ابن الملك في بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس اسم للمتنقي العظمين عظم العضد وعظم الذراع وأشار المصنف الى ان الى فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من

لكمال العناية به مبالغة في الانكار على المخالف (قوله وأشار المصنف الى أن الى فى الآية بمعنى مع) أقول رؤس ان كان المراد ان ذلك من عبارة المتن فهذه الإشارة في حيز المنع اذ كون الباء بمعنى مع في كلام المصنف لا يفهم منه ان الى فى الآية بمعناها حتى يرد الرد المذكور لاحتمال كونها باقية على معناها وان ما فوق المرافق خارج بالاجماع على أنه لو قيل اغسل جسديك

الى الترقوة مثلاً لا يتوهم منه غسل الجميع بل الذي يتبادر الى الفهم بحسب العرف ان المغسول ما تحتها التعشدر غسل ما فوقها ودونها
ودون ما تحتها احتياج الى غاية التكاف فهو بدون الاجماع يفهم منه غسل الايدي من رؤس الاصابع الى المرافق لامن المنكب
وحينئذ لا حاجة الى تأويل الى بمعنى مع نعم يبقى الكلام في الغاية وذلك شئ آخر فتأمل فاني لم أر أحدا ذكره (قوله ولو أخرج كان
بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة) أي عندنا كغيره من المفاهيم على ما بين في محله خلافا لبعض الشافعية وأقول كيف يمكن اخراج
غيره مع تنصيص المحكم على الكل حتى يقال انه بمفهوم اللقب ويدفع بأنه ليس بحجة ١٣ فان قولك اضرب القوم مع زيد

لا يفهم منه ان غير زيد
ليس مأمورا بضربه حتى
عند من يقول بحجة
مفهوم اللقب نعم لو قيل
اضرب زيدا واقتصر
المسكلم على ذلك جرى فيه
الخلاف لانه تعليق المحكم
بجامد كفي الغم زكاة كما
في التحرير فافهم (قوله
وما في غاية البيان الى آخر
هذا البحث) قال في النهر
بعد نقله لذلك أقول معنى
الاحتياط هنا هو الخروج
عن العهدة بيقين وما نسبته
الى الهداية سهو وانما
الذي فيها رد لقول زفر
الغاية لا تدخل في المغايب
هذه الغاية لا سقوط
ما وراءها يعني فهي داخله
والجار متعلق باغسلوا
على كل حال والنقض
بمسئله اليقين أحاب عنه
في فتح القدير بأن الكلام
هنا في اللغة والاعيان
مبنية على العرف نعم برد
النقض بمثل قرأت القرآن
الى سورة كذا والهداية

رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى معنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كاعسل القميص
وكه وغايته انه كافر اذ فرد من العام اذ هو تنصيص على بعض متعلق المحكم بتعليق عين ذلك المحكم
وذلك لا يخرج غيره ولو أخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة وما في المحيط من انه لما كان المرفق
ملتقى العظمين ولا يمكن التمييز بينهما فلما وجب غسل الذراع ولا يمكن تحديده وجب غسل المرفق
احتياطاً مردوداً لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه وانما يتعلق الامر بغسل اليد الى
المرفق وما بعد الى ما لم يدخل لم يدخل جزأهما المتقيان وما في البسائر من انه لما احتل الدخول
واحتل الخروج صار مجعلاً وفعله عليه السلام بيان لأجمع مردود بان عدم دلالة اللفظ لا يوجب
الاجمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المشبهة فبقى مجرد فعله دليل السنة وما في غاية
البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل قد دخل احتياطاً مردوداً لان المحكم اذا توقف على الدليل
لا يجب مع عدمه الاحتياط العمل بأقوى الدليلين وهو فرع تجاذبهما وهو متوقف وما في الهداية
وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا
وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر بلاه لحي مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجب عمافوق المرفق بل
عمافيه باللفظ اذ يحتمل اسقطوا من المنكب الى المرفق أو من رؤس الاصابع الى المرفق فلم يتعين
الاول كلاً لا يخفى وفرقهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المسد بان صدر الكلام ان كان متناولاً لما
بعد الى فهي للاسقاط كمنه ثلثتنا والافهي للمتنحو أعموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لا تنقضه
بالغاية في اليقين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة أيام لا يدخل العائش
مع تناول المصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك رأس السمكة في قوله والله لا آكل السمكة الى
رأسها فانها لا تدخل مع تناول المذكور وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الى
تفيد معنى الغاية مطلقاً مادخلها في المحكم ونحو وجهها عنه فامر يدور مع الدليل فمافيه دليل الخروج
قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومما فيه دليل الدخول آية الاسراء للعلم بانه لا يسرى به الى المسجد
الاقصى من غير أن يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على أحد الامر من فقوا لا يدخلها احتياطاً اذ لم يرو
عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلها فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيد وتقدم منع الاحتياط
والحق ان شيئاً ما ذكره ولا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيهما قال
الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية
للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا أفرز فرج مجروح بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك
من أهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحاً وانما حكى عنه أشهب كلاماً محتملاً وحكم

الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت المغايب تناول المصدر لها وقوله والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذا افترض العملية
لاحتجاج في اثباتها الى القاطع فيحتاج الى الاجماع على ان قول المجتهد لا أعلم مخالفاً لا يكون حكاية للاجماع الذي يكون غيره
محبوباً فقد قال الامام الملا مشي في أصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو أجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصاً
كان ذلك اجماعاً فاما اذا نص البعض وسكت الباقيون لا عن خوف بعد اشتهاً بالقول فعامة أهل السنة ان ذلك يكون اجماعاً
وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافاً وقال أبو هاشم من المعتزلة لا يكون اجماعاً اه

(قوله ولو بلبل باق بعد غسل) قال الرملي أقول قال ابن كمال باشا في الاصلاح والايضاح وأما الذي بقي في العضو بعد الغسل فقال المحاكم الشهيد لا يجوز المسح به أيضا ١٤ وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف إذا توضأ ثم مسح على الخف ببله

بقيت على كفه بعد الغسل
حازوا الصحيح ما قاله المحاكم
فقد نص الكرخي في
جامعه الكبير على الرواية
عن أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله مفسرا معلا
انه اذا مسح رأسه بفض
غسل ذراعيه لم يجز الابعاء
جديد لانه قد تطهر به
مرة والله تعالى أعلم وقد
أخذه ابن الكمال من
المجتبي شرح القندوري
وفي التتارخانية برمز المحيط
ولو في كفه بل مسح به
رأسه أجزاء قال المحاكم
الشهيد هذا اذا لم يستعمل

ورجليه بكعبيه ومسح
ربيع رأسه

في عضو من أعضائه بأن
غسل بعض أعضائه بأن
يدخل يده في اناء حتى
ابتلت أما اذا استعمله في
عضو من أعضائه وبقي في
كفه بلبل لا يجوزوا أكثرهم
على ان ما قاله المحاكم
الشهيد خطأ والصحيح
ان محمد أراد بذلك ما اذا
غسل عضو من أعضائه
وبقي البلبل في كفه يعني
لانه أراد أن يدخل يده
في اناء حتى يتبل كما زعمه
المحكم (قوله والاكلة لم

السكعين كالمرفقين واذا كان في أظفار درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الخناء جاز في القروي
والمدني وهو صحيح وعليه الفتوى ولو لصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر رأس ابره من موضع
الغسل لم يجز واذا كان في أصبعه خاتم ان كان ضيقا فاختار انه يجب نزعه أو تحريكه بحيث يصل
الماء الى ماتحته ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شي سقط الغسل ولو بقي وجب
ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف ولو خلق له يدان على
المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فلا حادى منها محل الفرض وجب غسله
ومالا فلا يجب بل ينسب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف
الزائدة والسلعة وكذا يجب اصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتصقة (قوله ورجليه بكعبيه)
أى مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظامان الناشزان من جانبي القدم أى المرتفعان كذا في
المغرب وصححه في الهداية وغيره ورؤي هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند مفصل الشراك قالوا هو
سهوم هشام لان محمد انما قال ذلك في المحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه أسفل من السكعين
وأشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الظهارة ويرد على هشام من جهة المعنى أيضا بان
ما يوجد من خلق الانسان فان ثنيتيه بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما أى قلبا كما وما
كان اثنين من خلقه فثنيتيه بلفظها ولو كان كما زعمه هشام لقليل الكعبان كالمرفق كذا في المبسوط
وغيره وقد يقال انه غير متعين يجوز ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى مال المرء من جنس الرجل وهو
اثنان لا بالنظر الى كل رجل وحدها فالأولى الرد عليه من اللغة والسنة أما اللغة فقد صرح في الصحاح
بانه العظم الناشز كما ذكرناه قالوا أنكر الأصمعي قول الناس انه في ظهر القدم اه قالوا الكعب
في كلام العرب مأخوذ من العلو ومنه سميت الكعبة لارتفاعها وأما السنة فخارواه أبو داود ومرفوعا
والله لتقين صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه
وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبيه وما وقع في الشروح من انه كان ينبغي غسل يده واحدة ورجل
واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد والجواب بان وجوب واحدة
بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القاطع على افتراضهما بحيث صار مع لوما
من الدين بالضرورة ومن البحث في الى وفي القراءتين في الرجل فان الاجماع انعقد على غسلها ولا
اعتبار بخلاف الروافض فلذا تروى كما مقرر وهما والزائدة على الرجلين كالزائدة على اليدين كما صرح به
في المجتبى ولو قال ورجليه بكعبيه أو مسح على خفيه لكان أولى (قوله ومسح ربيع رأسه) هو في اللغة
امرار اليد على الشيء واصطلاحا اصابة اليد المبتلة بالعضو ولو بلبل باق بعد غسل لا بعد مسح والاكلة
لم تقصد الا لئلا يصل الى المحل فاذا أصابه من المطر قدر ان فرض أجزاء ولو مسح ببلل في يده أخذ من
عضو آخر لم يجز مطلقا وفي مقدار الفرض روايات أصحها رواية ودراية ما في المختصر أما الأول فلا تفارق
المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كالى الحسن الكرخي وأبى جعفر الطحاوى ورواية الناصية غيرها
لان الناصية أقل من ربيع الرأس وأما الدراية فاختلف في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب مجمل وان
حديث المغيرة من مسحه عليه السلام بناصيته التحق بيانه وهو مردود بوجه الوجه الاول انه لا اجال

تقصد للايصال) الاولى التعبير بالوصول ليصح التفريع عليه بما بعده (قوله لم يجز مطلقا) أى سواء كان ذلك فيها
العضو مغسولا أم مسوحا (قوله وهو مردود بوجه الى قوله الرابع) أقول في هذه الوجوه الثلاثة نظر أما الاول فلان عدم العرف
لا يفيد مسح السكك لما سنده من التحريرات ان الاصل في الجمع عليه للباء يمكن فيثبت التبعيض اتفاقا لعدم استيعاب الماصق

ولان قوله أو كان أى العرف أفاد بعضا مطلقا الخ يقال عليه ان ذلك البعض المطلق الذى هو الواجب لا يدرى مقداره وحينئذ لم ينتف الاجال وحصوله فى ضمن الاستيعاب لا ينفيه أيضا بل ينبى الحاجة الى بيانه ١٥ وان أريد بأفاده البعض المطلق أنه

يسقط الفرض بأى جزء كان وان قل كما هو مذهب الشافعى لم يبق فى الآية دليل لنا أصلا والجواب عنه حينئذ كما قال بعض شراح الهداية لم يرد ذلك بل أريد بعض مقدر والا كان حاصله غسل الوجه فلا يحتاج الى ايجاب على حدة فان المفروض فى سائر الأعضاء مقدر فكذا فى هذه الوظيفة وأما الثانى فلا ان الرواية التى ذكرها فى الهداية يعلى دون الباء فلا يعود النزاع على ذلك وانما يعود على رواية الباء وأما الثالث فلا ان قوله لم يمكن كذلك لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فى خبر المنع لما تقدم من حصول الواجب فى ضمن الاستيعاب فتنتفى الحاجة به وكذا يقال فى قوله ولان كان كذلك الخ فافهم (قوله وعزاهافى النهاية الى محمد رجه الله) وعليه ففى معراج الدراية من انها ظاهر المذهب محمول على انه ظاهر الرواية عن محمد لاعتن الامام رحمه الله

فيها لانه ان لم يكن فى مثله عرف يصح ارادة البعض أفاد مسح مسماه وهو الكل أو كان أفاد بعضا مطلقا ويحصل فى ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجمال كذا فى التحرير وما فى البدائع من تقرير الاجال بانها احتملت الباء للسبلة والالصاق والتبعض ولا دليل على تعيين بعضها مدفوع بان معناها عند المحققين الالصاق لانه المعنى المجمع عليه بخلاف غيره فانه لم يثبت المحققون فان التبعض ليس معنى أصليا بل يحصل فى ضمن الالصاق كذا فى فتح القدير وقال فى التحرير واعلم ان طائفة من المتأخرين ادعوا التبعض فى نحو شرين بماء البحر وابن جنى يقول فى سر الصناعة لا نعرفه لاصحابنا والحاصل انه ضعيف للخلاف القوي ولان الالصاق المجمع عليه لها يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب الماصق لأمه لولا اه الثانى ان الباء المتنازع فيها موجود فى حديث المغيرة فهى محمولة على ما ادعوه فكيف تبين الحمل فيعود النزاع فى الحديث أيضا الثالث ان جعل حديث المغيرة مبينا للآية موقوف على اثبات ان هذا الوضوء أول وضوئه عليه السلام بعد نزول الآية لانه لو لم يكن كذلك لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا ولم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل ولئن كان كذلك فلا يفتى التأخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حاضرا فى تلك السبابة والالتماس لانها حادثة تعم بها البلوى فعلم به انه لا اجمال فى الآية الرابع ان الناصية ليست قدر الربع بدليل ان صاحب البدائع وغيره نقلوا عن أبى حنيفة روايتين فى رواية المفروض مقدار الناصية وفى رواية الربع وذكرا الاستيعابى رواية مقدار الناصية ثم قال هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الرأس واذا كانت الناصية لا تبلغ الربع لا يجوز فصل على تغايرهما وفى ضياء العلوم الناصية مقدم الرأس وفى شرح الارشاد الناصية ما بين النزعتين من الشعر وهى دون الربع واختار المحققون كصدر الشريعة وابن الساعاتى فى البدائع وابن الهمام ان الباء للالصاق والفعل الذى هو المسح قد تعدى الى الآلة وهى اليد لان الباء اذا دخلت فى الآلة تعدى الفعل الى كل الممسوح كمنحوت رأس اليتيم ييدى أو على النخل تعدى الفعل الى الآلة والتقدير وامسحوا أيديكم برؤسكم فيقتضى استيعاب اليد دون الرأس واستيعابها ماصقة بالرأس لا تستغرق غالباً سوى ربعه فتعين مرادهم الآية وهو المطلوب والاستيعاب فى التيمم لم يكن بالآية بل بالسنة كما صرح به فى البدائع وغيره واما رواية ثلاث أصابع فقد ذكر فى البدائع انها رواية الأصول وفى غاية البيان انها ظاهر الرواية وفى معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من اصحابنا وصححها فى شرح القدورى وقال فى الظهيرية وعليها الفتوى ووجهها بان الواجب الصاق اليد بالاصابع أصلها والثلاث أكثرها وللا كثر حكم الكل ومع ذلك فهى غير المنصورة رواية ودراية أما الاول فلنقل المتقدمين رواية الربع كما ذكرناه وأما الثانى فلا ان المقدمة الاخيرة فى خبر المنع لانها من قبيل التقدير الشرعى بواسطة تعدى الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره كذا فى فتح القدير وعزاهافى النهاية الى محمد وعزاهافى رواية الربع اليهما وهو الحق ولو وضع ثلاث أصابع ولم يدها جاز على رواية الثلاث لا الربع ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة لم يحز وينبغى أن يكون اتفاقا ولو مدها حتى بلغ القدر انغرض لم يحز عند

(قوله ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة) أى ولا ممدودة والمراد بغير موضوعة انه لم يضعها بتمامها على الرأس بان مسح باطرافها لا بذلك لا يبلغ مقدار ثلاث أصابع ولا مقدار الربع فلذا قال وينبغى أن يكون اتفاقا وقوله ولو مدها الخ أى بهذا الاصابع المنصوبة الغير موضوعة بأن مسح باطرافها ومدها مقدار ثلاث أصابع أو مقدار الربع لم يحز بقى ما اذا وضع

ثلاث أصابع ومدها حتى بلغ القدر المفروض قال في الفتح لم أر فيه إلا الجواز اه واعترضه في النهر بقول البدائع ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز الى آخر ١٦ ما نقله المؤلف هنا وأقول لا يخفى عليك أن النضير في مدها للأصابع المنصوبة الغير

الموضوعة كما علمت وكلام الفتح في الموضوعه فافهم (قوله بل الصحيح أن لا خلاف) لأن الذي فيه الخلاف بينهما ما إذا قوى المسح وأما إذا لم ينو فلا خلاف فيه وقد علم أن الأولى أيضا الصحيح فيها أن قول محمد كقول أبي

يوسف فقد حصل الاتفاق بينهما في المسئلةين بناء على هذا التصحيح فذكر الخلاف بينهما على غير الصحيح (قوله وإن جاز فيه وجه آخر) أقول ويجوز

ولحيته

فيه وجه آخر وهو أن يكون معطوفا على وجهه فيكون المعنى وغسل لحيته فيوافق الرواية المرجوع إليها وإن كان المتبادر خلافه فيندفع العجب عنه ويحتمل أن يحسنه هنا وإن اختار في الكافي غيره كما وقع لقاصحنا فإنه صحيح في فتاواه مسح كلها وصح في شرحه للجامع الصغير مسح ما يلاقي البشرة فتأمل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وهذا كله في غير المسترسل) المراد

أصحابنا خلافاً لغيرهم وكذا باصبع أو أصبعين ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء في كل مرة جاز في رواية محمد ما عندهما فلا يجوز ولو مسح بأطراف أصابعه والماء متقاطر جاز وإن لم يكن متقاطراً لا يجوز لأن الماء إذا كان متقاطراً فالماء ينزل من أصابعه إلى أطرافها فإذا مده صار كأنه أخذ ماء جديداً كذا في المحيط وذكري في الخلاصة ولو مسح بأطراف أصابعه ويجوز سواء كان الماء متقاطراً أو لا هو الصحيح وفي البدائع ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وبظهرها وبجانها لم يذكري في ظاهر الرواية واختلاف المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح ثلاث أصابع اه ولا يخفى أنه لا يجوز على المذهب من اعتبار الأربع وأما ما في شرح المجموع لأن الملك من أنه لا يجوز اتفاقاً في الأصح ففيه نظر نعم صرح بالصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس الأئمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ولو أدخل رأسه أو خفه أو جبيرته وهو محدث قال أبو يوسف يجزئه المسح ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو وقال محمدان لم ينو يجزئه ولا يصير مستعملاً وإن نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزئه ولا يصير الماء مستعملاً والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً كذا في البدائع فعلم بهذا أن ما في المجموع من الخلاف في هذه المسئلة على غير الصحيح بل الصحيح أن لا خلاف وعلم أيضاً أنه لا فرق بين الرأس والخف والجيرة خلافاً لما ذكره ابن الملك ومحل المسح على الشعر الذي فوق الأذنين لا ماتحتهما كذا في الخلاصة والمسح على شعر الرأس ليس بدلاً عن المسح على البشرة لأنه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان بدلاً لم يجز اه (قوله ولحيته) بالجر عطف على رأسه يعني ورابع لحيته وانما عيناها لما صرح به المصنف في الكافي وإن جاز فيه وجه آخر وهو العطف على الأربع ليقيد مسح الجميع وهنا روايات في المفروض في اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب اتصال الماء إلى ماتحت اللحية من بشرة الوجه فروى مسح ربعها واختاره المصنف وعبر عنه في الكافي بقوله ولنا وروى مسح كلها وروى مسح ما يلاقي البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجموع وروى مسح الثلاث وروى عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها يعني افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع أن ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من أصحاب المتن في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع إليه الصحيح المفتي به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير وهذا كله في الحكمة أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب اتصال الماء إلى ماتحتها وهذا كله في غير المسترسل وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي أنه سنة ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن كالرأس وظاهر كلامهم أن المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذاز وعارض والذقن وفي شرح الإرشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للأذن يتصل من الأعلى بالصدغ ومن الأسفل بالعارض وما فرغ المصنف من فرائض الوضوء شرع في بيان سننه إشارة إلى أن الوضوء واجب فيه لما ان ثبت الحكم بقدر دليله والدليل المثبت له هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة وما كان بمنزلة كإخبار الأحاد التي مفهومها قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا يتفاهيه ما في الخلاصة من أن الوضوء ثلاثة

بالمسترسل ما خرج عن دائرة الوجه وهو غير الملاقى لأن الملاقى ما كان غير خارج عن دائرة الوجه كذا في شرح الدرر أنواع وانظر للعلامة الشيخ اسمعيل النابلسي (قوله والعارض ما بينهما وبين العذار الخ) قال الرملي أي فيسمى الشعر النابت على الخدين إلى العظم الناتئ بقرب الأذن عارضاً والنابئ على العظم الناتئ بقرب الأذن عذاراً (قوله كإخبار الأحاد التي مفهومها قطعي الدلالة)

تمثيل لقوله هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة لان الذي بمنزلة عكسه وهو قطعي الثبوت ظني الدليل واخبار الاحاد ليس كذلك تأمل (قوله وانشاد الشعر) قال سيدي العارف بالله تعالى عبد الغني النابلسي في شرحه على هدية ابن العماد علم أن الشعر ثلاثة أنواع مباح ومثاب عليه ومنهى عنه لانه لا يخلو اما أن يكون مشتقاً على أوصاف المخلوقات المحسنة كالانسان والحيوان والنباتات والمعادن ونحو ذلك أو على الأوصاف القبيحة في الانسان ونحوه وهو المسمى بالهجو وهو ما ينفر قلب الرجل عن أخيه المسلم وهو المنهى عنه فان كان ذلك صدقاً فقد دخل في الغيبة وان كان كذباً فقد دخل في الكذب فيستحب الوضوء منه وأما اذا كان مشتقاً على الأوصاف المحسنة كذكر انسان معين أو غير معين أو ذكر زهر أو روض معين أو غير معين فذلك دائر مع القصد والارادة فان أراد بذلك الله والغفلة والغرور بزخارف الدنيا ولذا نذاه فهو منهى عنه أيضاً قال النبي عليه الصلاة والسلام كل لهو ابن آدم حرام الحديث وقدم مدح ما لا يستوجب المدح وهو عرض الدنيا ١٧ القبيح البتة فقد أصابته بسبب ذلك

نحاسة معنوية فيستحب له إعادة الوضوء بانشاد ذلك على هذا الوجه المذكور وأما ان أراد بما ذكرنا بيان صنعة الله تعالى وعظم حكمته وعجيب ما أظهرته قدرته على صفحات الكون من بدائع المخلوقات

وسنته

وغرائب المصنوعات فله ارادته ونيتة قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وهذا النوع من الشعر مثاب عليه وأما المباح فهو أن لا يقصد شأماً ذكرنا فظهر بذلك أن الشعر بمنزلة الكلام فحسنه حسن وقبحه قبيح ولا تعدد الاستعارات فيه

أنواع فرض وهو الوضوء لصلاة الفريضة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وواجب وهو الوضوء للطواف بالبيت ومندوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب وانشاد الشعر ومن القهقهة والوضوء على الوضوء والوضوء لغسل الميت اه لان هذا حكم على نفس الوضوء بانه واجب لان فيه واجبا وظاهراً تقيده بصلاة الفريضة ان الوضوء للنافلة ليس بفرض وان كان شرطاً وظاهراً انه فرض عند ادايتها المجازمة كما سبق تقريره في بيان السبب ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم فانه مستحب وأما الوضوء من الثوم الناقض ففرض (قوله وسنته) أي الوضوء هي لغة الطريقة المعتادة ولوسيتها واصطلاحاً الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه نظر لشموله الفرض والواجب فزاد في الكشف من غير افتراض ولا وجوب وفيه نظر لشموله المستحب والمندوب فالاولى أن يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود وما في غاية البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم وما في شرح النقاية من انها ما ثبت بقوله أو فعله وليس بواجب ولا مستحب ففيه نظر لشموله المباح وما في فتح القدير وغيره من انها ما واجب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك أحياناً فختص بالفرض فان القيام في الصلاة مثلاً حصلت المواظبة عليه مع الترك أحياناً اعذر المرض فلذا زاد في التحرير أن يكون الترك أحياناً بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وظاهر ان المواظبة بلا ترك أصلاً لا تفقد السنة بل الوجوب وظاهر الهداية بخالفه فانه في الاستدلال على سنة المضمضة والاستنشاق قال لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكذا استدلالهم على سنة الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان بانه عليه السلام واطب على الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان حتى توفاه الله تعالى كما في الصحيحين يفيد انها تفيد السنة مطلقاً ولذا قال في فتح القدير فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقتصرت بعدم الانتكار على من لم يفعله من العناية كانت دليل السنة والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واجب النبي صلى الله عليه وسلم عليه ولكن ان كانت

٣ - بحر اول ولا التشابه ولا المبالغات من قبيل الكذب بعد أن يكون على حسب التفصيل الذي ذكرناه وأحسن المبالغات ما فيه شيء من أفعال المقاربة قال الله تعالى يكادزيتهاضيء ولولم تمسه نار وقد ورد في مدح الشعر ما لا يزيد عليه من الاخبار وكذلك في ذمه اه وتمامه فيه (قوله ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم) هذا الذي يتبادر ويحتمل أن يراد الوضوء لاستيقاظه منه فيكون على تقدير مضاف وكل منهما صحيح ان يندب الوضوء للنوم على طهارة والوضوء اذا استيقظ منه ليكون مبادراً للطهارة وأداء العبادة كما صرح به الشرنبلالي وأما منع الشارح ذلك فغير مسلم اذ الوضوء الفرض انما هو للصلاة أي اذا أرادها ولم يكن متوضئاً (قوله لشموله المباح) أي فيكون غير مانع فانه يصدق عليه انه ثبت بقوله أو فعله صلى الله عليه وسلم وليس بواجب ولا سنة قال في النهر يعني بناء على ما هو المنصور عندهم من ان الاصل في الاشياء التوقف الا ان الفقهاء كثيراً ما يلجئون بان الاصل بالاشياء الاباحة فالتعريف ببناء عليه اه قلت وفي التحرير للمحقق ابن الهمام الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية

(قوله قبل انه فرض وتقدمه سنة) ١٨ الضمير في انه يعود الى غسل اليدين لا بقيد الابتداء بدليل قوله وتقدمه سنة (قوله

واستشكله في الذخيرة
الح) قال العلامة الشيخ
اسماعيل الذي ينبغي حمل
كلام السرخسي عليه هو
عدم النيابة من حيث ثواب
الفرض لو اقي به مستقلا
قصد اذا السنة لا تؤديه
ويؤيده اتفاقهم على سقوط
الحديث بلانية اه اقول
وعلى هذا فالظاهر انه
لا يخالفه بين الاقوال
الثلاثة فالقائل بانه فرض
أراد انه يجزى عن
الفرض وان تقديم هذا
الغسل الجزى عن الفرض
سنة وهو مؤدى القول
غسل يديه الى رسخه ابتداء

بانه سنة تنوب عن الفرض
والسرخسي امام حليل
دقيق النظر لما رأى في
الآية الامر بغسل اليدين
الى المرفقين قال يعبد
غسل الكفين عند غسل
الذراعين ليكون آتيا
بالمأمورية قصد الحصول له
ثواب الفرض وان كان
الفرض سقط بالغسل
الاول لكنه سقط في ضمن
الغسل المسنون فهو
كسقوطه بالغسل بلانية
فلا ينوب عناب الغسل
الكامل من كل جهة
فدسن ان بعد غسلهما
لما قلنا ولهذا اتفق في النهر
عن الدخاثر الاشرفية ان
السنة عند غسل الذراعين

لامع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك أحيانا فهي دليل غير المؤكدة وان
أقترنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق وفي بعض
النسخ وسننه بالجمع ونسكتة جمعها وافراد الفرض الاشارة الى ان الفروض وان كثرت في حكم شيء
واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن اذا لا يبطل بعضها بترك بعضها والاضافة هنا
بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها المصنف في المستصفي من اضافة الشيء الى محله لان الطهارة محل لهذه
السنن وفي النهاية انها بمعنى من وفيه ما تقدم في كتاب الطهارة (قوله غسل يديه الى رسخه ابتداء)
يعنى غسل اليدين ثلاثا الى رسخه في ابتداء الوضوء سنة والرسخ منتهى الكف عند المفصل وفي
ضياء المحلوم الرسغ بالغين المعجمة موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل اليدين
ابتداء ثلاثة أقوال قيل انه فرض وتقدمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية واليه يشير
قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة
تنوب عن الفرض كالغائبة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه
سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرا وباطنا قال وهو الاصح عندي واستشكله في
الذخيرة بان المقصود هو التطهير فبأي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المشايخ ان المذهب
الاول واختلاف في أن غسلهما قبل الاستنجاء أو بعده فقيل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله
وبعدا واليه ذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وصححه قاضي خان في الفتاوى وفي النهاية ويستدل
له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين وأما سنته قبله فيما رواه
الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انها حكى غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمته قبله
المبالغة في ازالة رائحة ما يصيبهما وأورد أن المصاب البدن اليسرى فينبغي الاقتصار عليها وتخصيصه
بما اذا تعوط وأجيب بما في الاصول من ان المحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد ثم
اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء كما
ذكرنا وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا أن قيدا لاستيقاظ الواقع
في الهداية وغيرها اتفاق لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران مولى عثمان
ابن عفان وغيره قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلل له في الهداية بأن
اليدين آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما وأورد عليه بان هذا يقتضي الوجوب لان ما لا يتوصل الى
الواجب الا به فهو واجب وأجيب بان هنا مانعا من القول بالوجوب وهو طهارتهما حقيقة وحكما
فكان الغسل الى الرسغين لانه يكفي في حصول المقصود وهو تنظيف الآلة وعلم بما قررناه أيضا
أن ما في شرح الجمع من ان السنة في غسل اليدين للاستيقظ مقيدة بان يكون نام غير مستنج أو كان
على يده نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف والمراد في السنة المؤكدة لا أصلها
وكيفية غسلهما كما ذكر في الشروح انه ان كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل
يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم يأخذ الاناء بيمنه ويصبه على كفه اليسرى
ويغسلها ثلاثا وان كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يفعل كما ذكرنا وان لم
يكن يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ثم يدخل اليمنى في الاناء
ويغسل اليسرى وعلله في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون وتعقبه العلامة
الحلي بأن الجمع سنة كما تفيد الاحاديث والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن

لا (قوله والظاهر تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن) كان الظاهر ان يقول

لأجل الضرورة تأمل (قوله وهو مزيل للخبث) أي فرفع الماء فيه ونفعل بيده من النجاسة وإن صار الماء مستعملاً لأن المستعمل بزبل الخبث ثم يدخل أصابعه الأنا ليزيل الحدث وفي الذخيرة ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ١٩ عن أبي يوسف في رجل أخذ

بفمه ماء من الأنا فغسل به جسده أو توضأ به لم يجز ولو غسل به نجاسة من بدنه أخراه وفي متفرقات الفقيه أي جعفر محدث معه ماء قليل وعلى بدنه نجاسة فأخذ الماء بفيه من غير أن ينوي غسل فيه ثم غسل به يديه قال على قول نهجداً تطهر يده وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف لأن الماء الذي أخذه بفيه خالطه البراق

كالتميمية

وخرج عن أن يكون ماء مطلقاً فالخبث بسائر المائعات غير الماء نحو الخمر والمرق والدهن وماء الورد وفي غسل اليدين بسائر المائعات سوى الماء المطلق روايتان عن أبي يوسف في رواية يظهر كالتوب وفي رواية لا يظهر بخلاف التوب وعن محمد رواية واحدة إن البدن لا يظهر بخلاف التوب فإنه يظهر بالاجماع اه (قوله وقد يدفع) أي يدفع قوله ولا يجوز نسبة ترك الأفضل له عليه السلام والظاهر إن المراد به الترك دائماً

لأنه في المحيط كما لا يخفى قالوا لا يدخل الكف حتى لو أدخله صار الماء مستعملاً كما صرح به في المبني ومعناه صار الماء الملاقى للكف مستعملاً إذا انفصل لا جميع ماء الأنا كما استحققه في بحث المستعمل وقالوا يكره إدخال اليد في الأنا قبل الغسل للحديث وهي كراهة تنزيه لأن النهي فيه مصرّوف عن التحريم بقوله فإنه لا يدري أين باتت يده فالنهي محمول على الأنا الصغير أو الكبير إذا كان معه أنا صغير فلا يدخل اليد فيه أصلاً وفي الكبير على إدخال الكف كذا في المستصفى وغيره مع أن المنقول في الخاتمة أن المحدث أو المجنب إذا أدخل يده في الأنا للاعتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الحب فادخل يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملاً وفي شرح الأقطع يكره الوضوء بالماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لا حتمال النجاسة كما يكره الوضوء بالماء الذي أدخل الصبي يده فيه وفي المضممرات إذا لم يكن معه ما يغترف به ويده نجستان فإنه يأمر غيره أن يغترف بيديه ليصب على يديه ليغسلهما وإن لم يجد يرسل في الماء منديلاً ويأخذ طرفه بيده ثم يخرج من البئر فيغسل اليد بقطراته ثم يغسل اليد الأخرى أو يأخذ الثوب بسانته فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر ثلاثاً فإن لم يجد يرفع الماء بفيه فيغسل يديه فإن لم يقدر فإنه يتيمم ويصلي ولا إعادة عليه اه وفي مسألة رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح أنه يصير مستعملاً وهو مزيل للخبث (قوله كالتميمية) أي كما أن التميمية سنة في الابتداء مطلقاً كذلك غسل اليدين سنة في الابتداء مطلقاً أعني سواء كان الوضوء عن نوم أو غيره ولفظه المنقول عن السلف كما في النهاية أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في المجازية بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام وعن الوبري يتعوذ ثم يسلم وذكر أزهدي أنه إن جمع بين ما تقدم وبالمسألة فسن وفي المحيط السنة مطلق الذكر كالحمد لله أولاً لا اله الا الله وما ذكره المصنف من أنها سنة مختار القدوري وفي الهداية الأصح أنها مستحبة قيل وهو ظاهر الرواية ويسمى قبل الاستنجاء وبعدده هو الصحيح الامع الانكشاف وفي موضع النجاسة كذا في الخاتمة وقد استدل لجوب التميمية بحديث أبي داود لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وإن ضعف ارتقى إلى المحسن بكثرته طرقه وأجاب عنه الطحاوي في شرح الآثار بمعارضته لما في الصحيحين أنه عليه السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى أقبل على الجدار فتييم ثم ردد السلام ولم يرداه أبو داود وغيره من حديث المهاجرين فنفذ لما سلم على النبي عليه السلام وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ قال أنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت على غير وضوء فهذه تقيده عدم ذكره عليه السلام اسمه تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في أول الوضوء فيحمل الأول على نفي الفضيلة جمعاً بين الأحاديث وتعليقه في معراج الدراية وشرح الجمع بأنه يلزم منه أن لا تكون التميمية أفضل في ابتداء الوضوء وأن يكون وضوءه عليه السلام خالياً عن التميمية ولا يجوز نسبة ترك الأفضل له عليه السلام وقد يدفع بأنه يجوز ترك الأفضل له تعليم الجواز كوضوئه مرة مرة تعليم الجواز وهو واجب عليه وهو أعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الأحاديث بأن التميمية من لوازم اكماله فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل الوضوء مضر إلى ذكرها لا قامة هذه السنة المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب أن لا يطلق اللسان به الأعلى

بدليل سباق الكلام فلا يرد الدفع المذكور تأمل (قوله فخصت من عموم الذكر) أي الذي تستحب له الطهارة وإنما خصت دون غيرها لأن مطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء نعم يدخل في الخصوص بقية الأذكار للوضوء بقي هنا شيء وهو أن التميمية إذا كانت مخصوصة بمآذ كرتنفي المعارضة التي ذكرها الطحاوي فيبقى الحديث مفيداً للوجوب فيعود المحذور تأمل

بالمحدث أعني لا وضوء
لمن لم يذ كر اسم الله عليه
نفي الفضيلة مع ان ظاهره
نفي الجواز فمفيد كونها
فرضا لكن لتكونه آحادا
لا يفيدها فمحتمل على
الوجوب الالصارف
فيحمل على السنة (قوله
وان أريد بظنيها ما فيه
احتمال ولو مرجوحا) أي
فمدخل فيه احتمال نفي
الكمال (قوله ولقائل ان
يقول ان قوله) أي قول
صاحب فتح القدير (قوله
ولاشك انه مشترك) في
دعوى الاشتراك بين
المعنى الحقيقي والمجازي
تأمل فتأمل (٣) قوله لا أعلم
فيها حديثا ثابتا) يعني
بخصوصها والافهني
مستفادة من الحديث
الصحيح كل أمر ذي بال
لا يبدأ فيه بيسم الله اقطع
ويروي أبتر ويروي اجذم
وأدنى ما فيه الدلالة
على السنة وهو المعتمد
من المذهب الذي يقول
عليه ويذهب (قوله
فأما انه بها وعدمه سواء)
قال الرملي أي من انه
لا يكون آتيا بالسنة أما
انه يأتي بها بعد غسل بعض
أعضاء وضوء فإني
كلام الكمال والزيلي
ما يمنع تأمل اه مقدسي

طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة على أعضاء وضوء لكونها من مكملاته كذا في
معراج الدراية وهو مبني على ان المراد به نفي الفضيلة وهو ظاهر في نفي الجواز لكنه خبر واحد لا يراد
به على الكتاب فقتضاه الوجوب الالصارف فذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه السلام من
توضأ وسمى الله تعالى كان طهورا لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم الله كان طهورا لأعضاء
وضوئه فإنه يقتضي وجود وضوءه بالتسمية وهو مردود من ثلاثة أوجه الاول ضعف الحديث كما بينه
في فتح القدير الثاني ان ترك الواجب لا ينفي الوجود وانما يوجب النقصان فقط الثالث انه يقتضي
تجزئ الطهارة وهي غير متجزئة عندنا كذا في المعراج وردة الاكمل في تقريره بان من توضأ وغسل
بعض أعضائه وضوئه كانت الطهارة مقتصرة على ما غسل نعم بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير
متجزئ وقيل الصارف عدم حكاية عثمان وعلى لها ما حكا وضوؤه عليه السلام وردة في فتح القدير
بان عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر ألا ترى انهم لم ينقلوا التحليل والسواك
ولاشك انهما استثنان وذكر في المبسوط ان الصارف هو عدم تعليمها للاعرابي لماعلمه وضوءه وردة
في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان حسنه الترمذي ضعفه ابن القطان قال فاذي النظر الى
وجوبها غير أن صحة وضوءه لا تتوقف على علمه الا ان كان انما يثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة على الكتاب
بخبر الواحد الا لو قلنا بالافتراض وقد أجاب عن قولهم لا واجب في وضوءه بما حاصله ان هذا الحديث
لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة ولم يصرفه صارف أفاد الوجوب ولا مانع منه وقول من قال انه ظني
الدلالة ممنوع بانه ان أريد بظنيها مشترك كما فاضح فيه ليس منه فان انما ظاهره ان النفي متسلط على
الوضوء والمحكم الذي هو النسخة ونفي الكمال احتمال وان أريد بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا
نسلم انه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان فيه احتمال ولقائل أن يقول ان قوله
عدم النقل لا ينفي الوجود الى آخره لا يتم في الواجب اذ لا يجوز في التعليم ترك شيء من الواجبات فلو
كانت التسمية واجبة لذكرها للحاجة الى بيانها بخلاف السنن فكان هذا صارفا لما سأل عن الرد
ومرادهم من ظني الدلالة مشترك كما صرح به الاصوليون ولا شك انه مشترك شرعي أطلق تارة
وأريد به نفي الحقيقة نحو لا صلاة لمخائض الانحمار ولا نكاح الا بشهود وأطلق تارة مراد به نفي الكمال
نحو لا صلاة للعبد الا بقبول ولا صلاة لمخائض الانحمار ولا نكاح الا بشهود وأطلق تارة مراد به نفي الكمال
الثاني لانه مشهور تلقته الامه بالقبول فجوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة فكانت الشهادة
شرطا فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه تثبت السنة ومنه حديث التسمية والعجب
من الكمال ابن الهمام انه في هذا الموضع نفي ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركها وأثبتها
له في باب شروط الصلاة ببلغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق
ما علمه علما وانما انهم مستحجة كيف وقد قال الامام أحمد لا أعلم فيها حديثا ثابتا والله تعالى أعلم ولو
نسي التسمية في ابتداء وضوءه ثم ذكرها في خلاله فسمي لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في
التيبين معلل بان وضوءه عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ اه ولهذا ذكر في الحائبة
لوقال كلاً أكل اللحم فله على أن أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة أكل لكن
قال المحقق ابن الهمام هو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات اه وظاهره
مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فاتيانها بعدمه سواء مع ان ظاهره ما في السراج الوهاج ان الاتيان بها
مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في أول الطهارة أتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو وضوءه منها

(قول المصنف والسواك) قال الرمي السواك من الشرائع القديمة لمحدث فيه ضعيف ومجهول قال النووي فلعلمه اعتضد بطرق
أنوف صار حسنا أربع من سنن المرسلين وعدمها السواك اه ذكره ابن قاسم العبادي في شرحه على أبي شجاع الشافعي رحمه الله
(قوله ويجوز رفعه وجهه وهو الاظهر) نبه صاحب النهر على أنه سيأتي قريناً في بيان وقته ما يرجح ان الاظهر الاول فلا تغفل (قوله
وتعقبه في فتح القدير بأنه لم تعلم المواظبة منه على الوضوء) الاولى عند الوضوء كما هو في فتح القدير (قوله وهو الحق) قال الرمي
أقول قال الحلبي في شرح المنية وقد عده القدوري والاكثر من السنن وهو الاصح ٢١ لما ذكرنا في الشرح اه فقد علم

بذلك اختلاف التصحيح
(قوله لكن قولهم
يستحب عند القيام الى
الصلاة ينافي ما نقلوه الخ)
قال في النهر يمكن ان
يحجب عنه بما نقله في
السراج حيث قال وأما
اذ انسى السواك للظهور ثم
تذكره بعد ذلك فإنه
يستحب له ان يستاك
حتى يدرك فضيلته

والسواك وغسله وأغفله

وتكون صلاته بسواك
اجماعاً اه وهو في هذه
الحالة مندوب الصلاة
للاوضوء وبه ظهر سر
كلام الغزنوي اه وقد
يقال ان ما نقلوه من انه
عندنا للوضوء مرادهم به
بيان ما به أفضلية الصلاة
التي بسواك على غيرها
كما ورد في الحديث صلاة
بسواك أفضل من خمس
وسبعين صلاة غير سواك
وفي فتح القدير أفضل من
سبعين وفائده انه لو لم
يأت به في الوضوء لا تحصل

(قوله والسواك) أي استعماله لانه اسم للخشبة كذا في الشروح ولا حاجة اليه لان السواك يأتي
بمعنى المصدر أيضاً كما ذكره ابن فارس في كتابه المسمى بمقياس اللغة ولهذا قال في فتح القدير أي
الاستياك والجمع سواك وكتب ويجوز رفعه وجهه وهو الاظهر ليقيد ان الابتداء به سنة أيضاً
واستدل في الكافي للسنية بأنه عليه السلام واطب عليه مع الترك وتعقبه في فتح القدير بأنه لم تعلم
المواظبة منه على الوضوء وأما ما ورد من أفضلية الصلاة التي بسواك على غيرها فبطل على الاستحباب
وهو الحق ولذا صحح الشارح وغيره الاستحباب واختلاف في وقته في النهاية وفتح القدير انه عند
المضمضة وفي البدائع والمجتبي قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاول لانه الاكمل في الانقاء وليس
هو من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع لا صفرار السن وتغيير الرائحة والقيام من النوم
والقيام الى الصلاة وأول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراءة القرآن كذا في فتح القدير
وغیره لكن قولهم يستحب عند القيام الى الصلاة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة خلافاً
لشافعي وعلمه السراج الهندي في شرح الهداية بأنه اذا استاك للصلاة بما يخرج منه دم وهو نجس
بالاجماع وان لم يكن ناقضاً عند الشافعي وقالوا فائدة الخلاف تطهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات
يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند الشافعي يستاك لكل صلاة وكيفيته أن يستاك أعالي الاسنان
وأسافلها والحنك ويتبدى من الجانب الايمن وأقله ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسفل بثلاث مياه
واستحب أن يكون لسان من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك
عرضاً لا طولاً لانه يخرج لحم الاسنان وقال الغزنوي يستاك طويلاً وعرضاً والاكثر على الاول
ويستحب امساكه باليد اليمنى والسنة في كيفية أخذه أن تجعل المخنصر من يمينك أسفل السواك تحته
والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام أسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا يقبض
القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدأ بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم اليسرى ثم
السفلى كذلك كذا في شرح منية المصلى وتقوم الاصبع أو الخرقاة الخشنة مقامه عند فقده أو عدم
أسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده والافضل أن يبدأ بالسبابة اليسرى ثم باليمنى والعلك يقوم
مقامه لما رأته لكون المواظبة عليه تضعف أسنانه فيستحب لها فعله ومنافعه كثيرة منها أنه يرضي الرب
ويستخط الشيطان ومن خشى من السواك التي تركه ويكره أن يستاك مضطجعا فإنه يورث كبر
الطحال كذا في السراج الوهاج (قوله وغسله وأغفله) عدل عن المضمضة والاستنشاق المتذكورين
في أصله الوافي للاختصار وما في الشرح من أن الغسل يشعر بالاستيعاب فكان أولى فيه نظر فان
المضمضة كذلك فإنها اصطلاحاً استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة وفي اللغة التحريك والاستنشاق

تلك الافضلية ولو أتى به عند الصلاة فكونه عندنا للوضوء لا ينافي ذلك كما لا ينافي استحبابه عند غيره مما مر على أنه يبعد عدم
استحبابه في الصلاة التي هي مناجاة للرب تعالى سيما عند بعد العهد من الوضوء مع ما فيها من قراءة القرآن التي يستحب استعماله
عندها وحضور الملائكة عندها مع أنهم استحبوه عند مجامع الناس فبالاولى مع حضور الملائكة قال في هديه ابن العماد روى
جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام أحدكم يصلي من الليل فليستك فان أحدكم اذا قرأ في صلاته
وضع ملى فاه على فيه لا يخرج من فيه شيء الا دخل فم الملك أسنده البيهقي في شعب الايمان اه

(قوله وبخلاف ذلك لا يجوز) أي بان استنشق ببعضه وتضمض بالباقي (قوله قال استاذنا يتبين من هذا الخ) هو من كلام المعراج ثم ان الإشارة في قوله من هذا لا يظهر ٢٢ رحوها الى قوله ترك التكرار لا يكره أي تكرار المضمضة والاستنشاق كما

لا يخفى بل هو راجع الى كونهما سنتين مؤكدتين بأثم بتر كهما وعبارة المعراج نصها هكذا وفي الشفاء المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان من تركهما يأتى وفي مبسوط شيخ الاسلام ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال استاذنا يتبين من هذا الخ (قوله يغسل مرة معهما) أي لان النبي صلى الله عليه وسلم ورد عنه ترك التمثيل حيث غسل مرة مرة وقال هذا وضوءه لا يقبل الله الصلاة الابنه ولم يرد عنه ترك وتخليل بحيته وأصابه

المضمضة والاستنشاق كما سيأتى (قوله ورواه أبو داود وسكت عنه) قال الامام النووي في مختصره المسمى بالتقريب ومن مظانه أي الحسن سنن أبي داود فقد جاء عنه انه يذكرك فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه ومن شديد بدنه وما لم يذكرك فيه شيئاً فهو صالح فلي هذا ما وجدنا في كتابه مطلقاً ولم يصححه غيره من المحدثين ولا ضعفه فهو

لغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى داخله واصطلاحاً يصل الماء الى مارن الانف كذا في الخلاصة والمارن ما لان من الانف والمبالغة سنة فيهما أيضاً كذا في الوافي لمحدث أصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا أن تكون صائماً وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنشاق كذا في الكافي والاستنشاق دفع الماء ونحوه للغرغرة من الانف وقد وافقه في فتح القدير على الاول وقال في الثاني كافي الخلاصة الى ما استدمن الانف وفي الخلاصة هي في المضمضة أن يصل الى رأس الحلق وقال شمس الاثمة هي في المضمضة أن يدير الماء في فيه من جانب الى جانب والاولى ما في فتح القدير ذكره بعضهم ولو تضمض وابتلع الماء ولم يجمعه أجزأه لان المجمع ليس من حقيقتها والافضل أن يلتهمه لانه ماء مستعمل وفي الظهيرية واذا أخذ الماء بكفه فضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز وفي المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز وللانستشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملاً ولا يخفى ان نفي الجواز في المستثنين يعني نفي الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة لما ان أصلهما سنة أو تحمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بلا جاع ومنها التمثيل في حق كل واحد بلا جاع وأخذ ماء جديد في التمثيل سنة عندنا وعند الشافعي بماء واحد وأخذ ماء جديد لكل واحد منهما سنة عندنا وعند الشافعي لهما ماء واحد وازالة الخاط باليد اليسرى كذا في المعراج وفي البسائط والمبسوط وفعلهما باليمين سنة وفي المنية أنه يستنشق باليسرى وفي المعراج ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال استاذنا يتبين من هذا أن من عنده ماء يكفي للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق أو ثلاثاً بغير غسل مرة معهما وفي السراج انهما سنتان مؤكدتان فان ترك المضمضة والاستنشاق أثم على الصحيح اه ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب بما قالوه من ان السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنتيهما المواظبة كافي الهداية وفي غاية البيان يعني مع الترك أحياناً والا كانتا واجبتين وقد علمت مما قدمناه ان المواظبة من غير ترك لا تقيد الوجوب وجميع من حكى وضوءه عليه السلام اثنتان وعشرون معاً كاهما كاهما في فتح القدير وفي نسخة شرح عليهما مسكين غسل فيهما وأنفع بمياه وقال قوله بمياه متعلق بكل واحد والدي في الوافي غسل فيهما وأنفع بمياه وهو أولى مما في الكنز ليدل على تحديد الماء في كل منهما وقد جاء مصرحاً به في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً يأخذ لكل مرة ماء جديد أو رواه أبو داود وسكت فكان حجة وما ورد مما ظاهره المخالفة فمحمول على الموافقة كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج ولو تضمض ثلاثاً من غرفة واحدة لم يصر آتياً بالسنة وذكر الصيرفي أنه يصير آتياً بالسنة اه ولا يخفى أنه يكون آتياً بالسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثاً بمياه فالتنفي والاثبات في القولين بالاعتبارين فلا اختلاف (قوله وتخليل بحيته وأصابه) أما تخليل الحية وهو تفريق الشعر من جهة الأسفل الى فوق لغير المحرم فسنة على الأصح وقيدته في السراج الوهاج بان يكون بماء متقاطر في تخليل الاصابع ولم يقيدته في تخليل الحية وهل هو قول أبي يوسف وحده أو معه محمد قولان ذكرهما في المعراج وصحح في خير مطلوب أن محمد مع أبي يوسف وعند أبي حنيفة مستحب لعدم ثبوت

حسن عند أبي داود اه (قوله لا بسنة كونها ثلاثاً بمياه) التنفي باعتبار القيد الاخير أي يكون آتياً بسنة المواظبة المضمضة وبسنة التمثيل أيضاً دون سنة تجديد الماء في كل مرة (قوله ولم يقيدته في تخليل الحية سيأتي) في الحديث انه صلى الله عليه وسلم أخذ كفاً من ماء (قوله وهل هو) أي القول بالسنية الذي هو الاصح

(قوله بعد ثبوت الحديث)

الصحيح بخلافه) أي بخلاف ما أفاده قولهم داخل اللحية الخ (قوله وما أورد عليه) أي على قولهم داخل اللحية ليس بمحل الفرض (قوله وهو متفق بانه قد يوجد التحليل بالنار مع تحليل الاصابع) فيه بحث وذلك انه لو لم يكن تحليل الاصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تحليلها بالنار كما كان لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخلها الله بالنار فائدة

وتليث الغسل

ولما صح التحليل به للامر بالتحليل وللزم ان يكون فعله وعدمه سواء لعدم استلزامه حصول الموعود عليه بانفعل وحصول مقابله بالترك وكيف يكون كذلك وقد صرح بالوعيد في حديث الطبراني كما نقله في الفتح من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة فتدبر (قوله من ظهر القدم) متعلق ببدا أي يتبدئ من جهة ظهر القدم فيدخل خنصر يده بين أصابع الرجل فيخلل من أسفل صاعدا إلى فوق وأما على الثاني فيدخلها من جهة باطن القدم ويصعد بهما من أسفل إلى فوق

المواظبة ولان السنة اكمل الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب اتصال الماء إلى باطن الشعر وجه الاصح ما رواه أبو داود عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ أخذ كفاه من ماء تحت حنكته فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي وسكت عنه وكذا المنذرى بعده وهو ممنوع عن نقل صريح المواظبة لان أمره حامل عليها وقولهم داخل اللحية ليس بمحل الفرض ممنوع بعد ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما أورد عليه من ان المضمضة والاستنشاق سنتان مع انهما ليستاني محل الفرض أجيب عنه بانهما في الوجه وهو محل الفرض اذ لهما حكم الخارج من وجهه ولان الكلام في سنة تكون تبعاً للفرض بقريته المقام والا يخرج عنه بعض السنن كالنية والتسمية كما لا يخفى وإنما لم يكن التحليل واجبا بالامر في أمرني ربي وخللوا أصابعكم إلا في لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي والاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان التحليل لم يذكّر فيها وما في النهاية من أنالوقلتا بالوجوب لزوم الزيادة على النص بخبر الواحد فيه كلام اذ لا يلزم الا لو قلنا بالافتراض وما في الكافي من أنالوقلتا بالوجوب في الوضوء لساوى التبع الاصل ضعيف لانه لا مانع منه اذا اقتضاه الدليل لان ثبوت الحكم بقدر دليله ولانه قد ظهر عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة وأما تحليل الاصابع فهو اذ خال بعضها في بعض بمسا متقاطر ويقوم مقامه الادخال في الماء ولو لم يكن جاريا فسنه اتفاقا أعنى أصابع اليدين والرجلين لما في السنن الاربعه من حديث لقيط ابن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء واخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وتقدم الصارف له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارقطني خللوا أصابعكم لا يخلها الله بالنار يوم القيامة لانه ليس فيه الوعيد على الترك حتى يفيد الوجوب لان منطوقه ان تحليل الاصابع في الوضوء يراى لعدم تحليلها نار جهنم وهو لا يستلزم ان عدم التحليل في الوضوء يستلزم فخلل النار الا لو كان تحليل الاصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تحليلها بالنار وهو متفق بانه قد يوجد التحليل بالنار مع تحليل الاصابع فحينئذ لا حاجة الى ما ذكر في شروح الهداية من ان الوعيد مصرّوف الى ما اذا لم يصل الماء الى ما بين الاصابع اذ قد علمت انه لا وعيد في الحديث هذا مع ان ما قالوه لا يتم لانه اذا لم يصل يكون الغسل فرضا وليس التحليل غسلا كما لا يخفى هذا مع ان حديث الدارقطني ضعيف كما في فتح القدير وفي الظهيرية والتحليل انما يكون بعد التليث لانه سنة التليث ثم قيل الاولى في أصابع اليدين أن يكون تحليلها بالتشديك وصفته في الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذلك ورد الخبر كذا في معراج الدراية وغيره وتعبه في فتح القدير بقوله والله أعلم به ومثله فيما يظهر أمر اتفاق لاسنة مقصودة اه لكن ورد بعض هذه الكيفية فيما رواه ابن ماجه عن المستورد بن شاذ قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فخلل أصابع رجله بخنصره وأما كونه بخنصر يده اليسرى وبكونه من أسفل فالله أعلم به ويشكل كونه بخنصر اليسرى ان هذا من الطهارة المستحب في فعلها أن تكون باليمين ولعل المحكمة في كونها بالخنصر كونها أدق الاصابع فهي بالتحليل أنسب كذا في شرح المنية وقولهم من أسفل الى فوق فيحمل شيئين أحدهما انه يبدأ من أسفل الاصابع الى فوق من ظهر القدم ثانيهما أن يكون المراد من أسفل الاصبع من باطن القدم كما جزم به في السراج الوهاج والاول أقرب وفي المعراج عن شيخه العلامة في قوله عليه السلام خللوا الحديث دليل على ان وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكانت حجة على الروافض اه (قوله وتليث الغسل) أي تكراره ثلاثا سنة لكن الاولى فرض

(قوله ولا يخفى ترجيح الثاني الخ) قال بعض الفضلاء هذا يخالف ما قاله في المضمضة من أن السنة المؤكدة في قوة الواجب فيأثم بتركها وقال في باب صفة الصلاة أعلم أن الظاهر من كلام أهل المذهب أن الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصریحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأتى والصحيح أنه يأتى ذكره في فتح القدير وتصریحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع أنه أسنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره كما هو معلوم لمن تتبع كلامهم ولا شك أن الاثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فلا اثم لتارك السنة المؤكدة ٢٤ أخف من الاثم لتارك الواجب وقال في باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة أى قوية

تشبه الواجب في القوة والراجح عند أهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره أن القائل منهم أنها مؤكدة ليس مخالفاً في الحقيقة بل في العبارة لأن السنة الواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام اه وفي كلامه تناقض لأنه جعل السنة المؤكدة تارة دون الواجب ونيتة

وتارة مثله ولا يمكن دفعه الا بحمل افراد السنة المؤكدة على التفاوت في التأكد والقوة فيكون بعضها لازمة تأكده في مرتبة الواجب كالجماعة وبعضها القليلة تأكده دونه كتسليث الغسل (قوله فكيف يدعى الاتفاق الخ) قال في النهر وأقول لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك ان ما في الخلاصة فيما اذا أعاده مرة واحدة

والثلاثان سنتان مؤكدتان على الصحيح كذا في السراج واختاره في المبسوط والاولى أن يقال انها سنة مؤكدة لا توصف الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنية الامع ملاحظة الاخرى والسنة تكرر الغسلات المستوعبات لا الغرفات وان اكتفي بالمرة الواحدة قيل يأتى لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأتى لانه قد أتى بما أمر به ربه كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم رويته الثلاث سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتيج الى حمل الحديث على ما ذكرنا وقيل ان اعتاد يكرهه والا فلا واختاره في الخلاصة وقد ذكرنا دليل السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فاما صدره الى قوله فمن زاد فراه الدارقطني وأما محجزه من قوله فمن زاد الى آخره فرواه ابن ماجه والنسائي وقوله توضأ مرة أى غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى المحبة وانما قلنا هذا لما عرف ان القبول لا يلزم المحبة لان المحبة تعتمد وجود الشرائط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخصوصاً ما هو له شرائط كثيرة لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين واختلاف في معنى قوله فمن زاد على أقوال فقيل على الحد المحدث وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن يطيل غرته فليطيل والحديث في المصابيح واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود وقيل على أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد أو نقص واعتقد ان الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية وعلى الاقوال كلها لو زاد لطمأنينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به لانه نور على نور وكذا ان نقص لم حاجة لا بأس به كذا في المبسوط وأكثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا بأن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة لو نوى وضوءاً آخر حين فرغ من الاول اللهم الا أن يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى وفي الحديث لف ونشر لان التعدى يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان كذا في غاية البيان وقيد المصنف بالغسل احتراماً عن المسح فإنه لا يسن تسليته كذا في فتح القدير واذا كان غير مسنون فهل يكره فامد كوز في المحيط والبدائع انه يكرهه وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا بأس به وفي فتاوى قاضيان وعندنا لو مسح ثلاث مرات بثلاث ميايد لا يكرهه ولكن لا يكون سنة ولا أداها وهو الاولى كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة وسيأتى تمامه (قوله ونيتة) أى ونية المتوضئ

وما في السراج فيما اذا كرر مرارا ولفظه في السراج لو تكرار الوضوء في مجلس واحد مراراً لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فتدبر اه لكن قال الحلبي في شرح المنية اطبقوا على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذ لم يؤدبه عمل مما هو المقصود من شرعته كالصلاة وسجدة التلاوة ومسح المحض ينبغي ان لا يشرع تكراره قرباً لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافاً محضاً اه فليتأمل (قوله اذ لا دليل على الكراهة) أقول قد يستدل علمياً بالحديث المار من قوله عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم لان أئمتنا استدلو على انه مرة واحدة بالحديث المصرح فيه بها وجعلوا ما صرح

فيه بالثلاث على التثليث بما هو واحد كما ياتي فوضوه عليه السلام ليس فيه تثلث المصحح بمياه عندنا فترجع اليه الاشارة في قوله
 فن زاد على هذا الخ اذ لا شك ان هذا زيادة بناء على ما ثبت عندنا من وضوئه صلى الله عليه وسلم تأمل وفي شرح النية الكبير
 بعد حكاية الاقوال مانصه والاوجه انه يكرهه قال في الكافي التثليث يعني بمياه يقر به من الغسل ولو بدله به كرهه كذا اذا قر به
 منه اه (قوله فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره ازيلي) عبارته هكذا ونيته أي نية الوضوء فالهاء راجعة الى الوضوء لانه المذكور
 وكذا وقع في مختصر القدوري حيث قال ينوي الطهارة والمذهب ان ينوي ما لا يصح ٢٥ الا بالطهارة من العباداة أو رفع الحدث

كافي التيمم وعن بعضهم
 نية الطهارة في التيمم
 تكفي فكذا ههنا فعلى
 هذا لا يرد عليه ويجوز ان
 يكون الضمير عائدا على
 الشخص المتوضي لان
 الكلام يدل عليه أي
 نية الرجل الصلاة فيكون
 المفعول محذوفا اه
 وحاصله ان الضمير اما
 عائدا على الوضوء أو على
 المتوضي لكن يرد على
 الأول وعلى قول القدوري
 ينوي الطهارة ما ذكره من
 أن المذهب نية ما لا يصح
 الا بالطهارة أو رفع الحدث
 الا ان يقاس على التيمم
 فتصح نية الطهارة ومثلها
 الوضوء بالاولى لانه أخص
 وعلى هذا لا يرد شيء وحينئذ
 فاعتراض الشارح على
 الزيلي أولا حيث أرجع
 الضمير الى الوضوء مقدما
 له واحتجاج الى الجواب
 عنه مع ان صاحب المتن
 أرجعه الى المتوضي

رفع الحدث أو إقامة الصلاة هذا هو مراد المصنف كما أفصح عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره
 الزيلي كما لا يخفى واستفيد منه ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله أعلم لانها متنوعة
 الى ازالة الحدث أو الخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى فعلى هذا الوضوء فانه يكون
 محصلا لها لان الوضوء ورفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء ورفع الحدث كما حققناه أولا وعلى هذا
 فيصح عود الضمير الى الوضوء وسقط به كلام الزيلي أيضا كما لا يخفى مع ان الوضوء أخص من رفع
 الحدث لانه يشمل الغسل فعلى هذا نية الوضوء أولى قالوا المعتبر قصد رفع الحدث أو إقامة الصلاة
 كما ذكرنا واستباحتهما وامتنال الامر كما في المعراج ولا يتأتى الاخير قبل دخول الوقت اذ ليس مأمورا
 به الا أن يقال ان الوضوء لا يكون نفلا لانه شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفى ما فيه وهي لغة عزم
 القلب على الشيء واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في إيجاد الفعل
 واعتراض عليه بأن هذا انما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات المترتب عليها
 العقاب فالصواب أن تفسر النية بتوجه القلب نحو إيجاد الفعل وتركه موافقا لغرض من جلب نفع
 أو دفع ضرر حال أو ما آلا اه وقد يقال ان هذا الاعتراض مبني على أن المكلف به في النهي ليس هو
 المكلف الذي هو الانتهاء وهو قول البعض والراجح في الاصول أنه لا تكليف الا بفعل فهو في النهي كفه
 النفس حينئذ دخل في إيجاد الفعل وفي الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد اتيان الشيء
 وذكر اليميني في شرح الشهاب ثم النية معنى وراء العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعزيمة والهم والمحب
 والود والكل اسم للارادة المحاذية لكن العزم اسم للتقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية
 اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم بالنوى وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل
 من قعوده لا بد وأن يكون مريدا للقيام وان لم تعمل ارادته القيام وقد يركع الرجل ويصلي ولا يعلم
 معرفة ارادة الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان الارادة صنو القدرة
 وانما المفقود العلم لا غير ولذا قلنا للمكره ارادة وان كانت فاسدة بمقابله ارادة المكره لكن قد تذكر
 النية مقام العزيمة كما في قولنا ونوى الصوم بالليل أي عزم عليه وأطال فيه فليراجع لاشتماله على
 فوائد كثيرة ثم اعلم ان النية في غير التوضؤ بسؤر الحمار وبيضاء التمر سنة مؤكدة على الصحيح وليست
 بشرط في كون الوضوء مفتاحا للصلاة ووقتها عند غسل الوجه ومحلها القلب والتلفظ بها مستحب كذا
 في السراج الوهاج وأما النية في التوضؤ بسؤر الحمار أو بيضاء التمر فشرط كذا في شرح الجمع والنفقية
 معزيين الى الكفاية قيدنا بقولنا في كونه مفتاحا لانها شرط في كونه سببا للثواب على الاصح وقيل

٤ - بحر اول وصاحب الدار أدرى وثانيا بان الوضوء ورفع الحدث سواء وحينئذ فلا يصح ما أورده
 بقوله والمذهب الخ لان رفع الحدث هو حقيقة الوضوء فنية الوضوء لا تكون مخالفة للمذهب (قوله لانها متنوعة الخ) قيل فيه
 نظر فان الحدث متنوع الى أكبر وأصغر وقد كفي نية رفعه في تحصيل السنة اه قلت قد يفرق بان الأكبر مشتمل على الأصغر
 فالحدث وان تنوع فالقصد وهو الأصغر حاصل اما استقلالا واما ضمنا بخلاف الخبث (قوله ولا يخفى ما فيه) لما فات مسامر
 من انه يكون واجبا ومندوبا

(قوله صار الاسم بعد كونه مجازاً مشتركاً) لان التقدير حكم الاعمال وهذا مجاز كما تقدم تقريره والحكم المقدر مشترك بين النوعين المختلفين فتريد منهما ما هو المتفق عليه عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى وهو الحكم الاخرى اذ لا ثواب بدون النية اتفاقاً وأما الذي نؤي فلا دليل عليه (قوله فاندفع بهذا التقرير ما أورده في الكشف الخ) اعلم ان الاصوليين قالوا صار الاسم مشتركاً والمشارك لا عموم له عندنا وأردنا المعنى المتفق عليه الذي هو الاخرى وأورد عليهم ان الذي لا عموم له هو المشترك اللفظي ولا نسلم ان الحكم مشترك بين النوعين ٢٦ اشتراك اللفظي بان يوضع بازاء كل منهما اوضاع على حدة بل هو مشترك معنوي

موضوع للآثار الثابت
بالشيء فيعم الحكمين كما
يعم الحيوان الانسان
والفرس وغيرهما واللون
السواد والبياض ونحوهما
فأرادة النوعين لا تكون
من عموم المشترك في شيء فلا
حاجة الى ارادة أحدهما
لتصححه وأنت خير بان
التقرير الذي قررره
الشارح هو عين ما قررره
الاصوليون فيرد عليه
ما أورده عليهم فكيف
يندفع الايراد بمجرد
تقريره وليس فيه شيء
زائد عليه يصلح للدفع
الاهم الا ان يقال ان معنى
تقريره ان تريد بالحكم
المعنى المتفق عليه وندفع
الاستحالة الذي لا دليل عليه
لما قالوا من عدم عموم
المشارك بل استغناء عن
المعنيين بأحدهما المتفق
عليه سواء كان الحكم
مشاركاً لفظياً أو معنوياً
وبهذا يحصل الدفع
للايراد المذكور ولكن

يثاب بغير نية ثم استدلل الشافعي على اشتراطها فيه بالحديث المشهور المتفق على صحته انما الاعمال بالنية ووجهه ان المراد بالاعمال العبادات لان كثير من الاعمال تعتبر شرعاً بالنية فيكون المراد انما صحة العبادات بالنية والوضوء عبادة لانها فعل ما يرضى الرب وهو كذلك فصارت كالتيمة ولنسأل على ما ذكره الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة انما للمحصرة وقد دخلت على المعرف بلام الاستعراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل بالنية ولا يمكن جملة على العموم لان كثير من الاعمال يوجد بالنية فصارت مجازاً عن حكمه فالتقدير حكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب على المسبب أو من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والحكم نوعان مختلفان أحدهما أخروي وهو الثواب والآخر وهو بناء على صدق العزيمة وعدمه والثاني دينوي وهو الجواز والفساد وهو بناء على وجود الاركان والشرائط وعدمها ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازاً مشتركاً ويكفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخرى ولا دليل على ما اختلف فيه فلا يصلح تقديره حجة علينا فاندفع بهذا التقرير ما أورده في الكشف وشرح المغني وشرح المنار من أن قولهم أن الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا في المشترك اللفظي أما المشترك المعنوي فله عموم كالشيء والحكم منه فيتناول الكل باعتبار المعنى الاعم اذ تفسير الحكم بالآثار الثابت بالشيء اه مع ان الاكمل في تقريره أجاب عنه بان هذا انما يستقيم أن لو كان الحكم مقولاً عليهما بالتواطؤ وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كانا أثرين ثابتين بالاعمال موجبين لها لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح اه يعني لتخلفهما في الاول بعدم القبول مع الصحة وفي الثاني بالعفو من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس بالنيهي فانه عمل ولا ترد النية لانها خارجة لمعنى يخصها وهو زوم التسلسل لكن اعتبار النية للتروك انما هو لمحصل الثواب لا للخروج عن هذه النهي لان مناط الوعيد بالعقاب في النهي هو فعل النهي بمجرد تركه كاف في انتفاء الوعيد ومناط الثواب في النهي كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث وعلى هذا ففرق الشافعية بين الوضوء وازالة النجاسة بان الوضوء فعل فيفتقر الى النية وطهارة النجاسة من باب التروك فلا تقتصر الى النية كترك الزنا ضعيف فان التكليف أبدا لا يقع الا بالفعل الذي هو مقدور المكلف لا بعدم الفعل الذي هو غير مقدور وجوده قبل التكليف كما عرف في مقتضى النهي انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل والترك ليس بفعل ولهذا لا يثاب المكلف على التروك الا اذا تركه قاصداً فلا يثاب على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصد الا اذا اشتغل عنه بفعل آخر كالنوم والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب وقوله ان الوضوء

ينافي المحل على هذا المعنى قوله ويكفي في تصحيحه فانه ظاهر فيما قاله الاصوليون فليأمل (قوله مع ان عبادة
الاكمل في تقريره أجاب عنه) أي عن الايراد المذكور وخصاله كما في شرح المنار للشارح ان المشترك المعنوي ان كان متواطئاً
قبل العموم وان كان مشككاً لا يقبله (قوله عليهما) أي على الحكمين (قوله لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب
الصحيح) أي خلافاً لما تزل به الاعمال عند أهل السنة علامات محضة عليهما كما تقرّر في موضعه فاطلاق الحكم عليهما يكون بالمعنى
الاخر بالضرورة ولا معنى للاشتراك الا هذا (قوله وقوله ان الوضوء) أي قول الشافعي المفهوم من المقام

(قوله فقلنا نعم) أي أنه

يقع الشرط المعتبر للصلاة

(قوله فليس الجواب إلا

بإثبات الفارق المتقدم)

وهو أن التراب لم يعتبر

شرعا مطهر إلا للصلاة

(قوله فمحمول عليه

بماء واحد وهو مشروع

الحج) قال في فتح القدير

روى الحسن عن أبي

حنيفة رضي الله تعالى

عنه في المجر إذا مسح ثلاثا

بماء واحد كان مسنونا

ومسح كل رأسه مرة وأذنيه

بمائه

(قوله وما قاله بعضهم

الحج) أي في كيفية

الاستيعاب وبيانه كما

ذكره في النهران يضع

يديه ويضع بطون ثلاث

أصابع من كل كف

على مقدم الرأس ويعزل

السبابتين والابهامين

ويحافى الكفين

ويحرفهما الى الرأس ثم

يمسح الفودان بالكفين

ويحرفهما الى مقدم

الرأس ويمسح ظاهر

الأذنين بباطن الابهامين

وباطن الأذنين بباطن

السبابتين ويمسح

رقبته بظاهر اليدين حتى

يصير ما سح بباطل لم يصير

مستعملا هكذا روت

عائشة رضي الله تعالى

عنها مسحه عليه الصلاة

عبادة والعبادة لا تصح إلا بالنية سلمناه لأنه لا يقع عبادة بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل في أنه
إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أو لا ليس في الحديث
دلالة على نفسه ولا إثباته فقلنا نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل حصول
المقصود وصار كستر العورة وباقى شروط الصلاة لا يقتصر اعتبارها إلى أن تنوى فمن ادعى أن
الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان بخلاف التيمم لأن التراب لم يعتبر شرعا مطهرا إلا للصلاة وتوابعها
لا في نفسه فكان التطهير به تعبد محض وفيه يحتاج إلى النية وقياس الوضوء على التيمم ضعيف لأن
شرط صحة القياس أن لا يكون الأصل متأخرا أو التيمم شرع بعد الهجرة والوضوء قبلها إلا أن قصده
الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس
الجواب إلا بإثبات الفارق المتقدم وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي الوضوء ولم يبين له النية
فلو كانت شرط اليمينهاله وقد علم مما قدمناه أن الوضوء يقع عبادة فقول بعضهم أنه ليس بعبادة محمول
على ما إذا لم ينو أو مراده نفي العبادة المقصودة كما صرح به في السكافي وغيره وبهذا اندفع ما ذكره النووي
من الرد على من نفي العبادة عن الوضوء متمسكا بحديث مسلم الطهور بشرط الإيمان وأعلم أن المذكور
في الأصول أن الغسل والمسح في آية الوضوء خاصان وهو لا يحتمل البيان فاشتراط النية في الوضوء
زيادة على النص بخبر الواحد دل عليه ما هو ولا يجوز فأورد القعدة الأخيرة فانها فرض بخبر الواحد
فأجيب بأن الصلاة مجملة في حق ما تم به اذ لم يعرف بان اتمامها بأي شيء يقع فاحتاج إلى البيان وقد
بين بالحديث فالفرض ثبت بالكتاب والحديث التحق به نينا بالجملة فأورد أنه ينبغي أن يلتحق خبر
الفاخرة كذلك فأجيب بأنه لا اجبال في أمر القراءة بل هو خاص وأورد أيضا أنه ينبغي عدم اشتراط
النية في العبادات لما ذكر أجيب بانها فرض فيها لا بالحديث المذكور بل بقوله تعالى وما أمروا إلا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين فانه جعل الغسل الاخلاص الذي هو عبارة عن النية حالا للعابدين
والاحوال شروط ومن هنا نشأ أشكال على من استدله على اشتراطها في العبادات كصاحب
الهداية مع قولهم في الأصول ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة يفيد
السنية والاستحباب وسيأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى (قوله ومسح كل رأسه مرة) أي مرة
مستوعبة لما روى الترمذي في جامعه أن عليا رضي الله تعالى عنه توضأ وغسل أعضاءه ثلاثا ومسح
رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية والذي يروى عنه من الثلاث
فمحمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة اهـ ولأن التكرار في
الغسل لأجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كسح الخف والجبهة
والتيمم وما قلناه أولى لأنه قياس المسح على المسح وما قال الشافعي قياس المسح على الغسل
وفي العناية فان قيل قد صار البطل مستعملا بالمرّة الأولى فكيف يسن امرأه ثانيا وثالثا أجيب بأنه
يأخذ حكم الاستعمال لأقامة فرض آخر لا لأقامة السنة لا يتبع للفرض ألا ترى ان الاستيعاب يسن
بماء واحد وقال الزيلعي تسكروا في كيفية المسح والاطهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه
ويمدحها إلى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا
بهذا لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يحافى كفيه فخرزا
عن الاستعمال لا يفيد أنه لا بد من الوضع والمقدفان كان مستعملا بالوضع الأول فكذلك الثاني فلا يفيد
تأخير اهـ (قوله وأذنيه بمائه) أي بماء الرأس وفي المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين

والسلام اهـ ونقل عن الحواشي السعدية ان قوله لم يصير مستعملا يعني حقيقة وان لم يصير مستعملا حكما في عضو واحد

(قوله أملوا أخذ ماء

جديد الخ) مقتضى هذا أن يكون أخذ ماء جديد مطلوباً عندنا خروجا من الخلاف لتكون عبادة مجموعها ليس بركن تقييد المتون كونه بماء الرأس يقتضى أنه السنة وكذا استدلالهم بحديث الأذنان من الرأس ولا يسن تحديد ماء للرأس فكذلك لما كان منه وفي شرح المنية لابن أمير حاج ثم السنة عندنا وعند أحمد أن يكون بماء الرأس خلافاً لما لك والشافعي وأجد في رواية الخ فها ذكره مسكين رواية والمتون والشروح على خلافها تأمل (قوله

والترتيب المنصوص والولاء

أى كما ذكره في النص) أى فى الآية وفيه إشارة الى رد مقاله الزيلعي أى الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء اه فانه خلاف الظاهر مع ان صاحب المتن صرح بما يدل على مراده (قوله وظاهر الاول) ينبغى اسقاط لفظة الاول والالتسان بالضمير بدله أو تأخير هذا الكلام عن قوله وذ كر الزيلعي

خارجهما وهو المختار كذا في المعراج وعن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل المختصر في أذنيه ويحركهما واستدل المشايخ بالحديث الاذنان من الرأس أى مسحان بماء مسح به الرأس وتام تقريره في غاية البيان واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام أنه أخذ غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه على ما رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وأما ما روى أنه عليه السلام أخذ لا أذنيه ماء جديد فوجب حمله على أنه لفناء البلية قبل الاستيمعاب توفيقاً بينهما مع أنه لو أخذ ماء جديد من غير فناء البلية كان حسناً كذا في شرح مسكين فاستفيد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في أنه ادم ياخذ ماء جديد او مسح بالبلية الباقية هل يكون مقيماً للسنة فعندنا نعم وعنده لا أملوا أخذ ماء جديد مع بقاء البلية فانه يكون مقيماً للسنة اتفاقاً (قوله والترتيب المنصوص) أى كما ذكر في النص كذا في أصله الوافي وهو سنة مؤكدة عندنا على الصحيح ويكون مسيئاً بتركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بنى الخلاف على الاختلاف في معنى الواء وليس يصحح فان الصحيح عندنا وعنده كما هو قول الأكثر ان الواء يطلق الجمع ولا تقيد الترتيب ومن زعم من أتمتها بانها لماسائل استدلل بها فقد أجيب عنها في الاصول ومن زعم من الشافعية انها لم فقد ضعفه النووي في شرح المذهب فلم يوجد دليل بالأفتراض فنفاها أتمتسا وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فقالوا بسنيته وأما ما استدلل به النووي بأن الله تعالى ذكر مسحاً بين مغسولات والاصل جمع المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك الا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب فقد أجيب عنه بأن الفائدة التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الأرجل لما أنها مظنة الاسراف كما في الكشف وغيره وقد روى البخاري كما في التوشيح وأبو داود كما في السراج الوهاج أنه عليه الصلاة والسلام تيمم فبدأ بأذنيه قبل وجهه فلما ثبت عدم الترتيب في التيمم ثبت في الوضوء لان الخلاف فيهما واحد وأما ما استدلل به الشارحون للشافعي من أن الله تعالى عقب القيام بغسل الوجه بالفاء وهي للترتيب بلا خلاف ومتى وجب تقديم الوجه تعين الترتيب اذ لا قابل بالترتيب في البعض وما أجابوا به من ان الفاء انما تقيد ترتيب غسل الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي انه استدلال باطل عن الشافعي وكان له حصول له ذهول واشتباه فاخترعه وأما ما استدلل به الزيلعي عن الشافعي من الحديث لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم يغسل ذراعيه فقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة الى الاشتغال بجوابه وأما ما استدلل به في المعراج وغيره من أنه صلى الله عليه وسلم نسي مسح رأسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجله فقد قال النووي انه ضعيف لا يعرف والحاصل انه لا حاجة الى اقامة الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل ومذمومه مطالب به (قوله والولاء) بكسر الواو وهو المتتابع في الافعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء كذا في تقريره لا كل وغيره وفي المعراج مع اعتدال الهواء والبدن بغير عذر وأما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء أو انقلب الاناء فذهب لطاب المساء وما أشبه فلا بأس بالتفريق على الصحيح وكذا اذا فرق في الغسل والتيمم اه وظاهر الاول ان العضو الاول اذا جف بعلم غسل الثاني فانه ليس بولاء وذ كر الزيلعي وغيره ان الولاء غسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وهو يقتضى انه ولاء وهو الاول وفي المعراج عن الحلواني تخفيف الاعضاء قبل غسل القدمين بالتمثيل لا يفعل لان فيه ترك الولاء فلا بأس بأن يمسح بالتمثيل واستدل في المعراج على عدم فرضية الولاء بان ابن عمر رضي الله عنهما توصلا في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثم دعى الى جنازة فدخل المسجد ثم

(قوله لم يواطى على كلها) ينبغي اسقاط لفظة كلها كما وقع في النهر وان كانت موجودة في النسخ لا قضاؤه انه صلى الله عليه وسلم
 واطب على بعضها فيكون مسنوناً ولا مستحباً تأمل الا ان يقال ذكر الشارح ذلك ٢٩ بناء على ما سألني فتدبر (قوله

ومواظبة النبي صلى الله
 عليه وسلم على التيامن
 كانت من قبيل الثاني)
 أي العادة قال في النهر
 سلمان المواظبة كانت
 على وجه العبادة لكن
 عدم الاختصاص
 ينافيها ولو على سبيل
 العبادة كما قاله بعض
 المتأخرين اه أي عدم
 اختصاص التيامن
 بالوضوء ينافي كونه من
 سننه وانما يندب له كما
 يندب لغيره كالتمتع

ومستحبه التيامن ومسح
 رقبته

والترجل قلت يرد عليه
 عدم اختصاص السواك
 والنية به مع انه عليه
 الصلاة والسلام واطب
 عليهما وهما من سنن
 الوضوء تأمل (قوله الا
 الاذنين) أي والتخدين
 بدليل ما بعده فافهم (قوله
 يصب الماء عليه) ان كان
 مبنياً للمفعول فالماء نائب
 الفاعل وان كان مبنياً
 للفاعل ففيه ضمير يعود
 على الخادم والماء مفعول به
 (قوله والتمسح الخ)
 بالجر عطف على الاسراف
 قال في المنية وان لا يمسح
 أعضاء بالخرقة التي مسح

مسح على خفيه اه قال النووي في شرح المذهب وهو أثر صحيح رواه مالك عن نافع عن ابن عمر
 والاستدلال به حسن فان ابن عمر فعله بحضرة حاضري المجازة ولم يترك عليه (قوله ومستحبه التيامن)
 أي مستحب الوضوء البداءة باليمين في غسل الاعضاء وهو في اللغة الشيء المحبوب ضد المذكر وعند
 الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله مرة وأمرتين وتركه تعليمياً
 للجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفاً للمستحب جعله في المحيط
 تعريفاً للمندوب فالأولى ما عليه الا صوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واطب
 عليه صلى الله عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواطى عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد
 ما رغب فيه كذا في التحرير وحكمه اثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك وانما كان التيامن
 مستحباً لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل
 شيء حتى في طهوره وتعمله وترجله وشانه كله والمحبوبة لا تسننزم المواظبة لان جميع المستحبات
 محبوبة له ومعلوم انه لم يواطى على كلها والا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخرج أبو داود وابن
 ماجه عنه صلى الله عليه وسلم اذا توضأتم فابذوا يمينكم وغير واحد من حكي وضوؤه صلى الله عليه
 وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوؤه الذي هو عادته
 فيكون سنة ومثله تثبت سنة الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح كذا في فتح القدير لكن المواظبة
 لا تفيد السنة الا اذا كانت على سبيل العبادة وأما اذا كانت على سبيل العادة فتفيد الاستحباب
 والندب لا السنة كلبس الثوب والاكل باليمين ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت
 من قبيل الثاني فلا تفيد السنة كذا في شرح الوقاية وكذا قال في السراج الوهاج ان البداءة باليمين
 فضيلة على الاصح وقيدها بقولنا في غسل الاعضاء تبعاً لصدور الشريعة وغيره احترازاً عن الممسوح
 فانه لا يستحب تقديم اليمنى فيه كسح الاذنين لان مسحهما معاً أسهل كالتخدين وليس في أعضاء الوضوء
 عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين فان كان الرجل أقطع لا يمكنه مسحهما معاً فانه
 يتقدم باليمنى وبالخمد الايمن كذا في السراج الوهاج (قوله ومسح رقبته) يعني بظهر اليدين لعدم
 استعمال يديهما وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول الفقيه أبي جعفر وبه أحد كثير من
 العلماء كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة الصحيح انه أدب وهو بمعنى المستحب كما قدمناه وأما مسح
 الخاقوم فبدعة واستدل في فتح القدير على استحباب مسح الرقبة انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته
 مع مسح الرأس فاندفع به قول من زعم انه بدعة وليس مراده حصر مستحبه فيما ذكر لان له مستحبات
 كثيرة وعبر عنها بعضهم بمندوباته وقد منعا عدم الفرق بينهما فالذي في فتح القدير ان المندوبات
 نصف وعشرون ترك الاسراف والتقشير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبري لا بأس بصب
 الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه والتمسح بخرقة مسح بها موضع الاستنجاء ونزع
 خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آنيته من خرف وان يغسل عروته لا يبرق
 ثلاثاً ووضع على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه
 والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب
 النية في جميع أفعاله وتعاهد موقيه وماتحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وأن لا يلطم وجهه

بها موضع الاستنجاء (قوله ونزع خاتم) ذكر في النسخ قبل هذا ما نصه ومنها استقامته بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد
 الاستنجاء وكأنه سقط من نسخة الشارح التي نقل عنها ما بين لفظي الاستنجاء (قوله والذكر المحفوظ عند كل عضو) وهو كما في الزيلعي

وغيره ان يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرني رائحة الجنة ولا ترني رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كافي يميني وحاسبي حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لاتعطني كافي بشمالى ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حسابا عسيرا وعند مسح رأسه اللهم أظلي تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ٣٠ وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتى من النار وعند غسل رجلي اليمنى اللهم ثبت

قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجلي اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعي مشكورا وتجارتي لن تبور اه (قوله فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكروها) قال في النهر لا نسلم ان ترك المندوب غير مكروه تنزيها لما في فتح القدير من الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان تارك المندوب آت بخلاف الاولى والظاهر انه مكروه فحرم ما اذ اطلاق الكراهة مصروف الى التحريم خافي المنتقى موافق لما في السراج والمراد بالسنة المؤكدة لا طلاق النهي عن الاسراف وبه يضعف جعله مندوبا والضمير في قوله والظاهر انه خائف الى الاسراف وقوله

بالماء امرار اليد على الاعضاء المغسولة والثاني والدلك خصوصاً في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوئه مستقبلاً قائماً قاعلاً وان شاء قاعداً وصلاة ركعتين عقيبها وملأ آنيته استعداداً وحفظاً ثابته من التقاطر والامتصاص بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا الغاء البزاق في الماء والزياة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء المتعفن اه وهما تنبيهات الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر وقد ذكرنا ضحان تركه من السنن ولعله الوجه فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكروها وعلى كونه سنة يكون مكروها تنزيها وصرح الزيلعي بكراهته وفي المنتقى انه من المنهيات فتكون تحريمية وقد ذكر المحقق آخر ان الزياة على ثلاث مكروهة وهي من الاسراف وهذا اذا كان ماء نهر أو مملو كاله فان كان ماء موقوفاً على من يتطهر أو يتوضأ حرمت الزيادة والسرف بلا خلاف وماء المدارس من هذا القيسل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي كذا في شرح منية المصلي وقد علمت فيما قدمناه ان الزيادة على الثلاث لطمانينة القلب أو بنية وضوء آخر لا بأس به فيمنعني تقييدها ما أطلقوه هنا الثاني ان ترك كلام الناس لا يكون أدبا الا اذا لم يكن لم حاجة فان دعت اليه حاجة تخاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب كما في شرح المنية الثالث ان التأهب بالوضوء قبل الوقت مقيد بغير صاحب العذر وفي شرح المنية وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة الرابع ان الزيلعي صرح بان لطم الوجه بالماء مكروه فيكون تركه سنة لا أدبا الخامس ان ذكره الدلك بعد ذكره امرار اليد على الاعضاء تكرار لان الدلك كما في شرح المنية امرار اليد على الاعضاء المغسولة ينبغي أن يراعى الاتكاء السادس انه ذكر الدلك من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة عندنا السابع انه ذكر منها ملأ آنيته استعداداً وينبغي تقييدها بما اذا لم يكن الوضوء من النهر أو المحوض لان الوضوء منه أسير من الوضوء من الاناء الثامن ان الادعية المذكورة في كتب الفقه قال النووي لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندي في التوشيح التاسع ان منها غسل ما تحت الحاجبين والشارب لعدم المخرج العاشر ان صلاة الركعتين بعد الوضوء انما تنبذ اذا لم يكن وقت كراهة الحادي عشر ان منها الجمع بين نية القلب وفعل اللسان كما في المعراج الثاني عشر ان لاية وضوء في المواضع النجسة لان الماء الوضوء حرمة كذا في المضمرات الثالث عشر منها أن يبدأ في غسل الوجه من أعلاه وفي مسح الرأس بمقدمه وفي اليد والرجل

خافي المنتقى موافق لما في السراج صوابه لما في الحاشية كما لا يخفى اذا ذكر السراج لافي كلامه ولا في كلام باطراف الشارح (قوله والخامس ان ذكره الدلك الخ) يمكن ان يجاب عنه بأن مراده امرار اليد المبسولة على الاعضاء المغسولة لما قدمه الشارح عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن أيوب انه قال ينبغي للتوضي في الشتاء ان يسل أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء اه لكن كان ينبغي تقييدها بالشتاء تأمل (قوله الثامن ان الادعية المذكورة الخ) قال الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرح التنوير قدر وادب حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق قال محقق الشافعية الرملي فيعمل به في فضائل الاعمال وان أنكره النووي اه

ما هو متنجس كالثوب
كما صرح به ابن ملك
وحينئذ ضبطه بالفتح
متعين ويدخل فيه
ما خرج متنجسا باعتبار
خروج النجاسة التي به
فصدق عليه خروج
النجس فتأمل فانه بالفتح
أشمل والله تعالى أعلم

وبنقصه خروج نجس منه

(قوله وهي عبارة عن
المعنى) أى والعلة عبارة
عن المعنى والخروج كذلك
هو معنى (قوله ليس
شرطا في عمل العلة ولا
علة العلة) معطوف على
قوله ليس شرطا (قوله
لان الصحيح ان عينها
طاهرة) قال الرملي أقول
فيشكل عليه بعدم دخول
الخارجة من الدبر في كلامه
الا ان يقال انها وان لم
تكن عينها نجسة لكنها
متنجسة فتدخل فيه
سواء قرئ قوله نجس
بالفتح أو بالكسر اذ
لا فرق بينهما لغة فتأمل
(قوله فلا يترتب عليه
الخروج) وهذا ناظر الى
الوضوء فقط بخلاف
ما قبله (قوله والكلمة
الثانية مقيدة بعدم البلة)
قال الرملي أقول هذا اذا
بتأني في نقص الوضوء
فاما في الصوم فلا تعلقه
بالدخول فطهر في الكلمة

باطراف الاصابع كافي المعراج الرابع عشر منها ادخال خنصره في صمخ أدنيه الخامس عشر
ان منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كافي التبيين (قوله وينقصه خروج نجس منه)
أى وينقص الوضوء خروج نجس من المتوضئ والنجس بفحش اصطلاحا عين النجاسة وبكسر الجيم
ما لا يكون طاهرا في اللغة لا فرق بينهما كما في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر أعم فيصح ضبطه في
المختصر بالكسر والفتح كما لا يخفى والنقص في الجسم فك تأليفه وفي غيره اخراجه عن افادة ما هو
المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وأفاد بقوله خروج نجس أن الناقض خروجه لا عينه وعلل
له في السكا في بان الخروج علة لا تنقاض وهي عبارة عن المعنى وعلل شراح الهداية بانها لو كانت
نفسها ناقضة لما حصلت طهارة لشخص أصلا لان تحت كل جملة دمالكن قال في فتح القدير الظاهر
ان الناقض النجس الخارج وبينه بما حصله ان الناقض هو المؤثر للنقض والضد هو المؤثر في رفع
ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة للنقض هي النجاسة بشرط الخروج
وتأيد هذا بظاهر الحديث ما لم يحدث قال ما يخرج من السيلين فالعلة النجاسة والخروج علة العلة
واضافة الحكم الى العلة أولى من اضافته الى علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم حصول
طهارة لشخص على تقدير اضافة النقض الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو قلنا بان الخروج ليس شرطا في عمل
العلة ولا علة العلة وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو محمول وهو قسمان خارج من السيلين
وخارج من غيرهما فالاول ناقض مطلقا فنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذا في
الخانية وفي السراج انه بالاجماع في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على المخلاف ففيه
نظر وعلل في البدائع بكون الدودة ناقضة انها نجسة لتولد لها من النجاسة وذكر الاسيحي ان قيمها
طريقتين احدها ما ذكرناه والثانية ان الناقض ما عليها واختاره الزيلعي وهو في المحصاة مسلم ولا يرد
على المصنف الريح الخارجة من الذكر وفرج المرأة فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج
منهما اختلاج وليس بريح خارجة ولو سلم فليست بمنعنة عن محل النجاسة والريح لا ينقض الا لذلك
لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبتلة أو ابتسل من أليته موضع
الذي يمر به الريح فخرج الريح لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن المحلواني من انه كان لا يصلى
بسراويله فورع منه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على
عمومه كما لا يخفى ودخل أيضا ما لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيبها فانه تعتبر فيه البلة والرائحة وهو
الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيان واستفيد منه انه اذا غيبه نقض، طالما
وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخارج من غير البلة لا ينقض وكذا الحفنة اذا دخلها ثم أخرجهان
لم يكن عليها بلة لا تنقض والا حوط أن يتوضأ كذا في منية المصلي وفي الخانية واذا أقطر في احليله دهنا
ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف ما اذا احتقن بدهن ثم عاد اه والفرق بينهما ان في الثاني اختلط الدهن
بالنجاسة بخلاف الاحليل الحائل عند أبي حنيفة كذا في فتح القدير فعلى هذا فعدم النقض قوله فقط
وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى
البول من الذكر وفي الولو الجيسة وكل شيء اذا غيبه ثم أخرجه أو خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه
كان داخلا مطلقا فترتب عليه الخروج وكل شيء اذا أدخل بعضه وطره خارج لا ينقض الوضوء
وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقا فلا يترتب عليه الخروج اه والكلمة الثانية مقيدة
بعدم البلة كما في المحيط وفي البدائع لو احتشت في الفرج الداخل ونفذت البلة الى الجانب الآخر

الاولى اشكال وهو انه يلزم على اطلاقها ان تحكم بنقض الوضوء بغير خارج نجس اذا خرج ذلك الشيء غير مبتل فتأمل

فان كانت القطنه عاليه أو محاذية لحرف الفرج كان حسدا للوجود والخروج وان كانت القطنه
متسفله عنه لا ينقض لعدم الخروج وفي نسبة المصلي وان كانت احتشت في الفرج الخارج فاقبل
داخل المحشوات تنقض نفذا ولم ينفذ في النبيين وان حشى احليله بقطنه فخر وجهه باستلال خارجه وفي
الخائيه المجهوب اذا خرج منه ما يشبه البول ان كان قادرا على امساكه ان شاء أمسكه وان شاء أرسله
فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسئل وفي فتح القدير والخائيه اذا
تبين انه امرأة فذكره كالمخرج أو رجل ففرجه كالمخرج وينقض في الآخر بالظهور لكن قال في
التبيين وأكثروا على ايجاب الوضوء عليه فحاصله ان الخائيه تنقض وضوءه بخروج البول من
فرجه جميعا سال أولًا تبين حاله أولا وفي التوشيح يؤخذ في الخائيه المشكل بالا حوط وهو النقص وأما
المفضاة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا والتي صار مسلك بولها ووطئها واحدا
فيسحب لها الوضوء من الريح ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد وجوبه بأخذ أبو حفص
للاحتياط ورجحه في فتح القدير بان الغالب في الريح كونها من الدبر بل لانسبة لكونها من القبل به
فيمد غلبه ظن تقرب من اليقين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط له حكم اليقين فترجى الوجوب اه
لكن ينبغي ترجحه فيها بالمعنى الاول اما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم النقص بالريح الخارجة من
الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروجه من الدبر يشير الى المعنى الاول ولها حكمان آخران الاول
لو طلقت ثلاثا وتزوجت بأخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال الوطء في الدبر الثاني يحرم على زوجها
جماعها الا أن يمكنه اتيانها في قبله امن غير تعدد كذا في فتح القدير وينبغي أن يختصاها بالمعنى الاول
واما بالمعنى الثاني فلا كما يفيد التعليل ان ذكره كوروان كان بذكره شق له رأسا واحدا ما يخرج منه
ماء يسيل في مجرى الذكر والآخرى في غيره وفي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان وفي التوشيح
باسورى تخرج من دبره فان عاجه بيده أو بخرقه حتى أدخله تنقض طهارته لانه يلتزق بيده شيء من
النجاسة الا ان عطس فدخل بنفسه وذكر الحلواني ان يثق خروج الدبر تنقض طهارته بخروج
النجاسة من الساطن الى الظاهر ويخرج على هذا الخروج بعض الدودة قد دخلت اه ثم الخروج في
السيلين يتحقق بالظهور فلينزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض والى القامه فيه خلاف والصحيح
النقض واستشكه الزيلعي هنا بأنهم قالوا لا يجب على المجنب اتصال الماء اليه لانه خلقه كقصبة
ان ذكر وأجاب عنه في الغسل بأن الصحيح وجوب الاتصال على المجنب فلا اشكال لكن في فتح القدير
الصحيح المعتمد عدم وجوب الاتصال في الغسل للمخرج لانه خلقه فلا يرد الاشكال واستدلوا بكون
الخارج من السيلين ناقضا مطلقا بقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط لانه اسم للموضع المطمئن
من الارض يقصد للحاجة فالجى عنه يكون لازما لقضاء الحاجة فاطلق اللازم وهو الجى عنه وأريد
المزوم وهو المحدث كناية كذا في غاية البيان والعناية وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة
والمزوم الجى عن الغائط واذا كان كناية عن اللازم فالجى على أعم اللوازم أولى أخذابا لاحتياط
في باب العمادات فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان أو غير
معتاد فكان حجة على مالك وتعتبه في فتح القدير بانه انما يصح على ارادة أعم اللوازم للجى
والخارج النجس مطلقا ليس منه العلم بان الغائط لا يقصد قط للريح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فلاولى
كونه فيما يحله ويستدل على الريح بالا جاع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما
خرج وليس مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئ لوقت كل صلاة اه

(قوله لكن قال في
التبيين الخ) قال في النهر
الا ان الذى ينبغي
التعويل عليه هو الاول
(قوله لكن ينبغي ترجحه
فيها) أى ترجيح الوجوب
في المفضاة بالمعنى الاول
وهي انها التي صار مسلك
البول والغائط منها واحدا
وكذا على هذا المعنى
القول بالاستحباب ويحتمل
ان لا يكون كذلك تأمل
(قوله وان كان بذكره
شق) الذى في الخائيه
والتتارخانية جرح بدل
شق (قوله لكن في فتح
القدير الخ) ظاهر تعليله
لعدم الوجوب بالمخرج
انه فحين لا يمكنه فسحقها
فمحتمل الاول على ما اذا
أمكن فلا يكون منافاة
بين القولين بالحمل على
ذلك كما ذكره بعضهم
ويكون وجوب الغسل
مبنيا على ذلك أيضا
(قوله مطلقا) أى معتادا
كان أو غير معتاد (قوله معتادا
كان أو غير معتاد) بيان
لعموم اللازم وهو الخروج
أى لا يخص بالمعتاد

(قوله ولا يخفى ان المشايخ) تعقب لما قدمه عن فتح القدير من قوله فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان الح حيث عم (قوله) ومرادهم ان يتجاوز الى موضع تحب طهارته أو تندب (الح) قال في النهر هذا وهم وأنى يستدل بما في المعراج وقد عمل المسئلة بما ينع هذا الاستخراج فقال ما لفظه لو نزل الدم الى قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكرك ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع لحقه حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المبسوط اه وقد أفصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة ما لان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال الشارح لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وحل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ المحرق الذي يجب اتصال الماء اليه في الجنابة وبهذا ظهر ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن أو ثوب أو مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعه عرفت ذلك من تنبها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين اه وأقول يتعين ان يحمل قول المعراج فان الاستنشاق في الجنابة فرض على معنى ان أصل الاستنشاق فرض وان ٣٣ يسبق أول كلامه على ظاهره من غير

تأويل لماسيأى قريبا
عن غاية البيان ان
النقض بالوصول الى
قصبة الانف قول أصحابنا
وان اشترط الوصول
الى ما لان منه قول زفر
وان قول من قال اذا وصل
الى ما لان منه لبيان
الاتفاق وكان صاحب
النهر لم يطلع على ذلك
حتى قال ما قال وأما قوله
ان ملاحظتها في المجاوزة
الح كما لا يتوهم من كلام
صاحب البحر فضلا عن
اقتضائه ما ذكره اذا لا شك
ان مراده بالتجاوز السيلان
كيف وقد قال في آخر

ولا يخفى ان المشايخ انما استدلوا بالآية على مالک في نفيه ناقضية غير المعتاد من السيلين ولم يستدلوا
بها على الخارج من غيرهما والقياس أيضا حجة على مالک فالأصل الخارج النجس من السيلين على
وجه الاعتیاد والفرع ما خرج منهما لا على وجه الاعتیاد وأما الخارج من غير السيلين فناقض بشرط
أن يصل الى موضع لحقه حكم التطهير كذا قالوا ومرادهم أن يتجاوز الى موضع تحب طهارته أو تندب
من بدن وثوب ومكان وانما فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمنسوب لان ما اشتد من الانف
لا تحب طهارته أصلا بل تندب ما أن المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وان حدثها أن يأخذ
الماء بمخبريه حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بأنه اذا نزل الدم
الى قصبة الانف نقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصماخ صماخ الاذن
نورها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا اقتصد وخرج دم كثير وسال
بحيث لم يطلع رأس المجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب أو مكان لحقهما حكم التطهير
فتنبه لهذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين ولذا قال في فتح القدير لو خرج من جرح في العين دم فسال
الى الجانب الاخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو نذبه فقول بعضهم المراد أن
يصل الى موضع تحب طهارته محمول على أن المراد بالوجوب الثبوت وقول المحذاري اذا نزل الدم الى
قصبة الانف لا ينقض محمول على أنه لم يصل الى ما يصل اليه من الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم
الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف نقض لا يقتضي
عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه لا بالمفهوم والصرح بخلافه وقد أوضحه في غاية البيان والعناية

• • • بحر أول • • • كلامه والمراد بالوصول المذكور سيلانه فعلم انه لا وهم في كلامه وان قولهم لا ينافي تلك الزيادة
وانه يتعين حل الوجوب على الثبوت فتدبر منصف (قوله بحيث لم يطلع رأس المجرح) أي لم يتجاوز الى محل لحقه التطهير من البدن
وانما قد به لبيان انه غير مفيد بالبدن بناء على ما ذكره من التعميم السابق وفيه انه يقتضي والحالة هذه انه لو سال الى غير ما ذكر كبحر
أو نهر مثلا أو عذرة أو غير ذلك لا ينتقض وهو باطل فكان الظاهر ابدال قوله أولا فناقض بشرط ان يصل الح بقولنا بشرط ان يسيل
ظاهر البدن أو يصل الى موضع تحب طهارته أو تندب من البدن فيدخل في شرط السيلان ظاهر البدن مسئلة الاقتصاد حيث
لم يطلع رأس المجرح ومسئلة الانف والاذن مما سال داخله تدخل في قولنا أو يصل الح ولا يرد عليه ما مر فتدبر (قوله وقد أوضحه
في غاية البيان والعناية) قال في غاية البيان قوله الى ما لان من الانف أي الى المارن وما جئني الذي فان قلت لم قيد بهذا القديم
ان الرواية مسطورة في الكتب عن أصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى ما لان من الانف
فاي فائدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة لان هذا الحكم قد علم في أول الفصل من قوله والدم والقبح اذا خرجا من البدن
فتجاوز الى موضع لحقه حكم التطهير قلت بيانا لاتفاق أصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من

الانف لعدم الظهور قبل ذلك اه وهو شاهد قوي على ما قاله فلا تغرب بزيف صاحب النهر والله تعالى ولي التوفيق (قوله واختاره السرخسي) عبارة الفتح بعد نقله عبارة الدراية واختار السرخسي الاول وهو اولي اه والاول في عبارة الفتح هو قول أبي يوسف وكذا ذكر في الدراية قوله ولا ثم ذكر قول محمد ثانيا ثم قال والصحيح الاول فليراجع (قوله والنفطة) هي القرحة التي امتلأت وحن قشرها وهي من قولهم انتفط فلان اذا امتلأ غضبا قال في الجمهرة تنفطت يد الرجل اذا رقت جلدها من العمل وصار فيها كالماء والكف نفطة ومنفوطه كذا في غاية البيان وقال أيضا بعده هذا أي النقض اذا كانت النفطة أصلا هادما وقد تكون من الابتداء ماء (قوله نعم هذا التفصيل حسن الخ) قال بعض الأفاضل فيه ان الماء من فروع الدم كما قاله الزيلعي لانه ينضج فيصير صديدا (قوله وهذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب الخ) رده في النهر بان الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع وبان في فتح القدير صرح بالوجوب وكذا في المجتبى قال يجب عليه الوضوء والناس عنه غافلون (قوله فهو كذلك يجمع كله) أقول التشبيه غير ظاهر اذا ما قبله ليس فيه ٣٤ جع بل النظر في انه لو لم يأخذه لسال بنفسه وبينهما فرق ظاهر فان الخارج اذا ترك ربما

والمراد بالوصول المذكور سيالانه واختلف في حسده في المحيط حده أن يعلو وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض والصحيح الاول وفي الدراية جعل قول محمد أصح واختاره السرخسي وفي فتح القدير أنه الاول وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قبح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والتسدي والاذن والعين اذا كان لعله سواء على الاصح وعن المحسن أن ماء النفطة لا ينقض قال المحلواني وفيه توسعة لمن به جرب أو جدرى كذا في المعراج وفي التبيين والفتح الخارج من الاذن أو الصديدان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن المحلواني اه وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا أو صديدا ينقض سواء كان مع وجع أو بدون لانه لا يخرج من الاذن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير وفيه أيضا ولو كان في عينه رمد أو عيش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون صديدا أو قيحا اه وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذا ليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الأطباء أو بعلامات تغلب على ظن المبتلى يجب ولو كان الدم في الجرح فأخذه بخرقة أو أكله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيدو يسيل لولم يأخذه بنفسه بطل وضوءه والا فلا وكذلك اذا ألقى عليه تراب أو رماد ثم ظهر ثانيا وتربه ثم وثم فهو كذلك يجمع كله قال في الذخيرة قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد أخرى أما اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع ولوربط الجرح فنقضت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض قال في فتح القدير ويجب

لا يسيل لانسداد المخرج بما خرج فاذا مسحه وخرج غيره مما لا يسيل وفعل ذلك مرارا لا ينتقض وضوءه مع ان ذلك الممسوح في كل مرة اذا جع ربما يكون سائلا أو ما هذا فيقتضي النقض بذلك وبينهما منافاة ظاهرة وانظر ما الفرق بين ما اذا أخذه بخرقة أو ألقى عليه ترابا حيث يجمع في الثانية دون الاولى ثم ظهر ان المراد بالجمع هو النظر فيه لو ترك قال في التتارخانية يجمع جميع ما شفى فلو كان بحيث لو تركه سال

جعل حدثا وانما يعرف ذلك بالاجتهاد وغالب الظن (قوله ولوربط الجرح الى آخر كلامه) أقول يفهم من هذا حكم ماء ان المحصة لو نفذ الى الرباط ويقيد بما قيده به في الفتح فالحكم فيها مع السيالان وعدمه فليس له قوة السيالان اذا أصاب الثوب منه ولو كان في محال كثيرة لا ينحس لان المحل المصاب لا يصل منه اليه الا بلل غير سائل وهو طاهر وكذلك اذا أصاب مائعا لا ينحسه على الصحيح وهذه مسئلة عمت بها البلوى وكثير السؤال عنها ولا شرتة لاني فيها رسالة لا بأس بذكر حاصلها وذلك انه قال بعد سرد النقول فهذا علمت ان ماء المحصة الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينحس الثوب ولا الخرقه الموضوعة عليه ولا الماء اذا أصابه فلو كان له قوة السيالان بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما أصابه من الثوب ولا يجوز لصاحبه الصلاة حال سيالانه فانه ناقض للوضوء ونجس ولا يصير به صاحب عذر لانه هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والمحشوا الذي يمنع خروج النجس وصاحب المحصة التي يسيل الخارج منها بوضوءها اذا ترك الوضع لا يبقى بالمحل شيء يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة صلاة حينئذ لقدرته على المنع بترك الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيالان الا بالتقليد مع مراعاة الشروط في مذهب من قلده احترام اذن التلقيح الباطل هذا حاصل ما ذكره رحمه الله تعالى

(قوله وضعفه في العناية الخ) أقول لا يذهب عنك أن تضعف العناية لا يصدم قول شمس الأئمة وهو الأصح وفي حاشية أخى زاده على صدر الشريعة قوله إذا عصر القرحة قبل عدم النقض ههنا على اختيار ٣٥ الظهيرية والهداية وذهب صاحب التمهيد والمخالصة والكافي

والسرخسي إلى أن يخرج ناقض كالمخرج قياسا على المحاماة والفصد وممن العلقه وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندى لأن الاحتماط فيه وإن كان الرفق بالناس في الأول وتحقيقه عندى أن الخروج لازم الإخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود المعلوم فيحصل الناقض حينئذ لا محالة وفي عملا فاه

فأفهم اه كلامه وأما وجه القول الأول فلأن علة النقض هي الخروج بالطبع والسيلان وقد انتفى والقياس على المذكورات غير مستقيم لأن في كل منها يخرج الدم بعد قطع الجلبة فهو بمنزلة ارتفاع المساع حتى صرحوا بأن المص إذا كان بحيث لا يسيل الدم بعد سقوط العلقه لا ينقض وما نحن فيه ليس كذلك لأن علة الخروج هي العصر فإنه يشبه شق زق الغير ثم عصره والمص يشبه شقه ثم تركه فإنه يضمن في الأول دون الثاني اه

أن يكون معناه إذا كان بحيث لو لا الرباط سال لأن القميص لو تردد على الجرح فابتل لا نجس ما لم يكن كذلك لأنه ليس بحدث وفي المحيط مص القراد فامتلا أن كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وإن كان كبيرا ينقض كص العلقه اه وعلوه بأن الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة إذا قشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسيل كالدلم المرتقى من مغرزالابرة والمخاض في الخلال من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف وفي منية المعلى ولو استنثر فسقطت من أنفه كتلة دم لم تنقض وضوءه وإن قطرت قطرة دم انتقض اه وأما ما سال بعصر وكان بحيث لو لم يصبر لم يسيل قالوا لا ينقض لأنه ليس بخارج وإنما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الأصح كذا في فتح القدير معزيا إلى الكافي لأنه لا تأثير يظهر للإخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالقصد كيف وجميع الأدلة الموردة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج اه وضعفه في العناية بأن الإخراج ليس بمخصوص عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به اه وهذا كله ذهبا واستدلوا به بأحاديث ضعيفها في فتح القدير وأحسن ما يستدل به حديث فاطمة والقياس أما الأول فإرواه البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إنى امرأة استحاض فلا أظهر أفأدع الصلاة قال لا إنما ذلك عرق وليست بالمحضة وإذا أقبلت المحضة فدعى الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أى ثم توضئي لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت وما قيل أنه من كلام عروة دفع بأنه خلاف الظاهر لأنه لما كان على مشاكلة الأول لم يكره من قائل الأول فكان حجة لنا لأنه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وأما القياس فيمانيه أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وقد عقل في الأصل وهو الخارج من المسلمين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لكونه من خصوص المسلمين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما وفيه المناط فتعدي الحكم اليه فالأصل الخارج من المسلمين وحكمه زوال الطهارة وعلة خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل المني والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فتعدي اليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء ثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء وإذا صار زائل الطهارة فعند إرادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الأعضاء الأربعة وإذا صار خروج النجاسة من غير المسلمين كخروجهم من المسلمين يرد أن يقال لما اشترطتم في الفرع السيالان أو ملء الغم في القي مع عدم اشتراطه في الأصل فاجيب بأن النقض بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور في المسلمين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان إلى موضع الحقرة الظهير لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة والغم ظاهر من وجه باطن من وجهه فاعتبر ظاهره في ملء الغم باطنا فيما دونه (قوله وفي عملا فاه) أى وينقضه في عملا فاه المتوضي أفردة بالذكر وإن كان داخل في الأول لمخالفته في حد الخروج كذا في التبيين وإنما لم يفرد الخارج من غير المسلمين مع مخالفته للخارج منهما

وإذا تأملت لم يعجزك رد ما أتى به فتأمل قاله الرملي أقول أى لم يعجزك رد ما وجه به أخى زاده القول الأول وكان مراده به منع قوله أن علة النقض هي الخروج بالطبع والسيلان بل العلة هي كونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الإخراج كما ذكره الشارح ويدل عليه ما ذكره أيضا من أن جميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج

وتدأخلها فيه بخلاف
البلغم اه (قوله لانه احدي
الطبائع الاربع) قال في
غاية البيان وما قيل ان
السوداء احدي الطبائع
الاربعة ففيه نظر عندى
لانها تعد من الاخلاط
لامن الطبائع الاربعة
ان الاطباء قالوا الاخلاط
اربعة الدم والمرءة السوداء
والمرءة الصفراء والبلغم
قطيع الاول حار رطب
والثاني بارد يابس والثالث
حار يابس والرابع بارد
رطب فعلم ان لكل
واحد من الاربعة طبعاً
ولو مرة أو علقاً أو طعاماً
أو ماءً أو بلغمًا
لان ذاته طبع اه
فما ذكره في السوداء
بحرى في البلغم والله
تعالى اعلم (قوله لا ينقض
الا اذا كان الطعام غالباً
الح) ظاهره ان الضمير
في قوله لا ينقض راجع
الى البلغم وهو غير صحيح
لانه اذا كان الطعام
غالباً يكون الناقض هو
الطعام لا البلغم وعبرة
التسارخانية وان فاء طعاماً
أو ماءً أشبهه بمختلط بالبلغم
ينظر ان كانت الفلسة
للطعام وكان بحال لو انفرد
الطعام بنفسه كان ملء الفم
نقض وضوؤه وان كانت

كافي الوافي لسان السيلان مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملء الفم وقد تقدم الدليل لمذهبننا
وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم واختلف في حد ملء الفم فصحح في المعراج وغيره انه
ما لا يمكن امساكه الا بكلفة وصحح في النابيع انه ما لا يقدر على امساكه ووجهه ان النجس حينئذ
يخرج ظاهر الا ان هذا القى ليس الامن قعر المعدة فالظاهر انه مستحب للنجس بخلاف القليل فانه
من اعلى المعدة فلا يستحبه ولان للفم بطوناً معتبراً شرعاً حتى لو ابتلع الطعام مرة واحدة لا يفسد صومه كما لو
انتقلت النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهوراً حتى لا يفسد الصوم باذخال الماء فيه فراعيننا
الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير لا يخرج من الجوف النجس ظاهراً (قوله
ولو مرة أو علقاً أو طعاماً أو ماءً) بيان لعدم الفرق بين أنواع القى والعلق ما اشتدت حرته وجدأ أطلق
في الطعام والماء قال المحسن اذا تناول طعاماً أو ماءً ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل
وانما اتصل به قليل القى فلا يكون حدثاً فلا يكون نجساً وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته
وصححه في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لوقاء قبل الوصول اليها
وهو في المرى فانه لا ينقض اتفاقاً كما ذكره الزاهدي وفي فتح القدير لوقاء دوداً كثيراً أو حية ملاءت
فاه لا ينقض لان ما يتصل به قليل وهو غير ناقض اه وقد يقال ينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود
ان ينقض اذا ملأ الفم (قوله لا بلغمًا) عطف على مرة أى لا ينقضه بلغم أطلقه فشمع ما اذا كان
من الرأس أو من الجوف ملاء الفم أو لا مخلوطاً بطعام أو لا اذا كان الطعام ملء الفم وعند أبي
يوسف ينقض المرتقى من الجوف ان ملاء الفم كسائر أنواع القى لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة
بخلاف النازل من الرأس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزج صقيل لا يتداخله أجزاء النجاسة
فصار كالزراق وما يتصل به من القى قليل ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان
كلامنا فيما اذا كان في الباطن واما اذا انفصل قلت نخاتته وازدادت رقتة فقبلها هكذا في كثير
من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجساً اتفاقاً وانما نجسه أبو يوسف للمجاورة وهما حكم
بطهارته وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند أبي يوسف لانه
احدى الطبائع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خوقة المخاط لا تجوز صلاته عند أبي
يوسف ان كان كثيراً فاحشاً اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الرأس والمترقى من الجوف وقد
قالوا لا خلاف في طهارة الاول واندفع بهما في البدائع انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة بان جواب
أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لا ته نجس وجوابه في الصاعد من حواشي
المحقق واطراف الرثة وانه ليس بحدث اجماعاً لانه طاهر في نظر ان كان صافياً غير مخلوط بالطعام
تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثاً وان كان مخلوطاً بشئ من ذلك تبين انه صعد منها فيكون
حدثاً وهذا هو الاصح اه ويدل على ضعفه ان المنقول في الكتب المعتبرة ان البلغم اذا كان مخلوطاً
بالطعام لا ينقض الا اذا كان الطعام غالباً بحيث لو انفرد ملاء الفم اما اذا كان الطعام مغلوباً فلا ينقض
مع تحقيق كونه من المعدة قال في الخلاصة فان استويا لا ينقض وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو
استويا يعتبر كل على حدة قال في فتح القدير وعجز هذا أولى من عجزنا في الخلاصة وفي شرح الجامع
الصغير لقاضخان الخلاف في البلغم وهو ما كان منعقداً متجمداً أما الزراق وهو ما لا يكون متجمداً
فلا ينقض بالاجماع وذكر العلامة يعقوب باشاه ان في قوله ما ان ما يتصل بالبلغم من القى قليل وهو
غير ناقض اشارة الى ان ينبغي أن ينقض الوضوء بقى البلغم اذا تكرر رجداً مع اتحاد المجلس أو السبب

(قوله ويبلغ بالجمع حد الكثرة) أي يبلغ ما يتصل به من التي وحدها (قوله وجهه في فتح القدير) عبارة هكذا ويمكن جملة على ما إذا قام من ساعته بناء على أنه إذا فُش غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع وبما دونه مادونه انتهت فالذي يفهم من كلامه أن الناقض هو الذي يغلب على الظن من اتصال القدر المانع وهو ملء الفم فلا وجه لردو الخطيئة ومثله في النهر لا يمكن نظريته العلامة نوح أفندي في حاشية الدرر بان النجس إذا اتصل بالطاهر يصير نجسا هـ أي بخلاف البلغم على قولهما لأنه للزوجته لا تتداخله أجزاء النجاسة كما مر فلاذا اعتبر ملء الفم فيما خاطه (قوله ولو كان علقا الخ) الضمير راجع إلى الصاعد من الجوف فهو مقابل قوله ما ثعا الواقع في قوله لو كان صاعدا من الجوف ما ثعا أمالو كان علقا نازلا من الرأس فإنه لا ينقض اتفاقا لأنه خرج عن كونه دما كما في المنية وشرحها الشيخ إبراهيم الحلبي فصار المحاصل أنه إذا قاء ٢٧ دما فالما أن يكون من الرأس أو من الجوف سائلا وعلقا

ويبلغ بالجمع حد الكثرة هـ وقد يقال الظاهر عدم اعتباره لأنه انما يجمع إذا كان غير مستهلك أما إذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس أن نجاسة التي ومعاظرة وفي معراج الدراية وعن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فاصاب انسانا شربا في شرب لا يمنع وفي المجتبى الأصح أنه لا يمنع ما لم يفحش هـ وهو صريح في أن نجاسته مخففة وجهه في فتح القدير على ما إذا قاء من ساعته وهو غير صحيح لأنه حينئذ طاهر كما قدمنا أنه غير ناقض والمحقوب بالقيء ماء فم النائم إذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو متناو هو مختار أبي نصر وصحيح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس أنه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى (قوله أو دما غلب عليه البصاق) معطوف على البلغم أي لا ينقض الدم الخارج من الفم المغلوب بالبصاق لأن الحكم للغالب فصارك أنه كله بزاق قيد بغلبة البزاق لأنه لو كان مغلوبا بالدم غالب نقض لأنه سال بقوة نفسه وإن استويا نقض أيضا لاحتمال سبيلانه بنفسه أو أساله غيره فوجد المحدث من وجهه فرجنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما إذا شك في المحدث لأنه لم يوجد إلا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط فالواعلامه كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون أجرا وعلامة كونه مغلوبا أن يكون أصفر وقيدنا بكونه خارجا من الفم الخ لأنه لو كان صاعدا من الجوف ما ثعا غير مخلوط بشئ فعند محمد ينقض أن ملء الفم كسائر أنواع التي وعندهما أن سال بقوة نفسه نقض الوضوء وإن كان قليلا لأن الأعدة ليست بمجمل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف التعجيل في البدائع قوله ما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي أنه المختار وصحيح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا إلى الوجه ولو كان ما ثعا نازلا من الرأس نقض قل أو أكثر باجتماع أصحابنا ولو كان علقا متجمدا يعتبر فيه ملء الفم بالاتفاق لأنه سوداء محترقة وأما الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق في حكمه ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبزاق لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم أو الجوف وهو ظاهر إطلاق الشارح كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيان والكافي والنيابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن المالك في شرحه على الجمع أن الدم الصاعد من الجوف إذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي أن الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا

جنيفة مثله وروى الحسن عنه أنه يعتبر ملء الفم وهو قول محمد والمختار أن كان علقا يعتبر ملء الفم لأنه ليس بدم وإنما هو سوداء احتسرت وان كان ما ثعا نقض وإن قل ثم قال فيما إذا غلب عليه البصاق وإن خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله واختلاف الروايات فيه هـ فذكر حكم ما غلب عليه البزاق ثم قال هذا إذا خرج من نفس الفم فإن خرج من الجوف الخ فراه بقوله فإن خرج يعني الدم لا بقيد كونه غلب عليه البزاق بدليل قوله فقد ذكرنا تفاصيله الخ فإن الذي ذكرنا تفاصيله الدم لا بهذا القيد لأن تفاصيله ما إذا كان جامدا وما ثعا ملء الفم أولا والذي غلب عليه البزاق لا يتصور فيه أن يكون ملء الفم فعلم أن مراده ما ذكرنا وإن مراده بالقليل ما لا يعلو الفم وبالكثير ما يعلو على أن الخارج من الجوف لا يخاطه البزاق إلا بعد وصوله إلى الفم لأن البزاق

اتفاقا وكذلك الصاء
من الجوف لا ينقض اتفاقا
الأن يعلو الفم كما في شرح
المنية (قوله وظاهر
كلام الزيلعي أن الدم
الصاعد من الجوف الخ)
اعترض عليه العلامة
المقدس كما نقل عنه بما
معناه لم نجد ذلك في كلام
الزيلعي بل ذكر الدم مطلقا
عن قيد الاختلاط هـ
وأقول قال الزيلعي ولو
قاء دما نزل من الرأس
نقض قل أو أكثر باجتماع
أصحابنا وإن صعد من
الجوف فروى عن أبي

يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف
 المختلطين بالزقاق وقد استفيد مما ذكرناه من المخرج من المعدة لا ينقض ما لم يعل الفم وما لم يخرج
 منها كالدم ينقض قليله وكثيره اذا وصل الى موضع الحققة حكم التطهير وانما كان كذلك لان الفم له
 تعلق بالمعدة من حيث ان وصول الطعام اليها منه فكان منها الاتصال بها فيجوز ان الحق بها في حق
 المخرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدم لان المعدة ليست بموضعه ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له
 حكم الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية ولو كان في الزقاق عروق الدم فهو
 عفوف وفي السراج الوهاج وان استعطف فخرج السعوط الى الفم ان ملا الفم ينقض وان خرج من الاذن
 لا ينقض وفيه تأمل وجهه بعضهم على انه وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى
 موضع النجاسة لكن في البدائع خلاف في النقض في المسئلة الاولى ووجه القول بالنقض بما ذكرنا وقال
 السراج الهندي علامة كونه وصل الى الجوف ان يتغير والتغير ان يستحيل الى نقي وفساد فيمنه
 يكون نجسا والزقاق بالزاي والسين والصاد لغات كما في شرح امنية واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا
 حتى اذا ابتلع البصاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كانا سواه اظفر والا فلا (قوله والسبب يجمع متفرقه)
 أي متفرق القى وصورته لوقاه مرارا كل مرة دون ملء الفم ولو جمع ملا الفم يجمع وينقض الوضوء
 ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسر
 اتحاده ان يبق ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا
 وهذا عند محمد وقال أبو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما ذكره
 المحمدا دى لان للمجلس أثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع
 وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس ولحمد ربه
 الله ان المحكم ثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده ألا ترى انه اذا جرح
 جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف قال المصنف في الكافي والاصح
 قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة
 التلاوة اذ لو اعتبر السبب لانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي
 الايجاب والقبول لدفع الضرر اه ثم هذه المسئلة على أربعة أوجه اما أن يتحد السبب والمجلس أو
 يتعدد أو يتحد الاول دون الثاني أو على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي
 الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند أبي يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها
 محمد المجلس وأبو يوسف اعتبر السبب وهي رجل نزع خاتم من أصبع نائم ثم أعادها ان أعادها في
 ذلك النوم يبرأ من الضمان اجماعا وان استيقظ قبل أن يعيدها ثم نام في موضعه ولم يقم منه فاعادها
 في النوم الثانية لا يبرأ من الضمان عند أبي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه فلما لم يردّها اليه
 حتى نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاولى لان هناك وجب الرد الى نائم وهنا لما استيقظ وجب الرد
 الى مستيقظ فلا يبرأ بالرد الى النائم وعند محمد يبرأ لانه مادام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تذكر
 نومه ويقتطه فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه ثم نام في موضع آخر فردّها اليه لم يبرأ من الضمان
 اجماعا لا خلافا للمجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معزيا الى الوقعات ولم يذكر لابي حنيفة فيها
 قولاً وقال قاضيان في فتاواه من الغصب ولم يذكر في هذه المسائل قول أبي حنيفة فان الصحيح من
 مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل اه والذي يظهر ان الخلاف في مسئلة الغصب ليس بناء على اتحاد

محله الفم لا الجوف وبهذا
 يظهر الفرق بين الخارج
 من الفم والخارج من
 الجوف فالخارج من
 الفم انما كان سيلانه
 بسبب الزقاق وجعل
 غلبته على الزقاق دليل
 سيلانه بنفسه بخلاف
 الخارج من الجوف
 فانه لا يصل الى الفم الا
 اذا كان سائلا بنفسه
 فالفرق بينهما واضح وبه
 يرجح كلام الزيلعي على
 كلام ابن مالك ويظهر
 ان اطلاق كلام الشارحين

والسبب يجمع متفرقه

في حل التقييد فلم يكن
 كلام الزيلعي مخالفا
 للمنقول والله أعلم (قوله
 وما لم يخرج منها كالدم
 الخ) هذا في غير الخارج
 من الجوف المختلط بالزقاق
 اذ حكمه حكم الخارج
 من الفم كما قدمه

(قوله وصحيح في السراج الوهاج الاول) وقد سئل العلامة ابن الشلبي عن شخص به ٣٩ انفلات ربح هل ينتقض وضوءه

بالنوم فليجاب بعدم
النقض بناء على هذا قال
ومن ذهب الى ان النوم
نفسه ناقض لزم نقض
وضوء من اياه انفلات
الربح بالنوم اه اقول
وهذا احسن من قول
النهر ينبغي ان يكون
عنه أي النوم ناقضا
اتفاقا بين فيه انفلات
ربح انما لا يخلو عنه النائم
لوتحقق وجوده لم ينقض
فالمتمهم اولى اه (قوله
فافاد ان في المسئلة اختلاف
بين الصاحبين) قل الزملي

ونوم مضطجع ومتورك
أقول ينبغي ان يترتب
النقض على وجسود
الاستمساك وعدمه
ويوفق بين القولين به
ويوضح ذلك من تقيد
صاحب النهاية والمحيط
المسئلة بقوله واضعاً
اليته على عقيبه واطلاق
مسئلة الترتيب فتأمل
(قوله وقيل لان نومه
قاعدا كنوم الصحيح)
صوابه لان نومه مضطجعا
لان الكلام فيه (قوله
ولا الساجد مطلقا) أي
سواء كان على الهيئة
المسبوبة أم لا كما يفسره
ما بعده (قوله لان في
الوجه الاول) وهو السجود

السبب أو المجلس فان النوم ليس سببا في براءته بل السبب فيها انما هو رده الى صاحبه لكن أبو يوسف
نظر الى انه لما أخذه وهو نائم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرد حتى نام نائما لم يرد أو محمد
نظر الى انه ما دام في مجلسه لم يضمن وقد تكرر لفظ المعدة فلا بأس بضبطها وهي بفتح الميم وكسر العين
وكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المذهب (قوله ونوم مضطجع ومتورك) بيان للنواقض
الحكمية بعد الحقيقة والنوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتنع الحواس الظاهرة
والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيجز العبد عن أداء الحقوق وللعلماء في
النوم طريقتان ذكرهما في المبسوط وتبعه شرح الهداية احدهما ان النوم ليس بناقض انما
الناقض ما لا يخلو عنه النائم فاقم السبب الظاهر مقامه كافي السفر وكما اذا دخل الكنيف وشك في
وضوءه فانه ينتقض وضوءه بحج ريان العادة عند الدخول في الخلاه بالبرز الثانية ان عينه ناقض
وصحيح في السراج الوهاج الاول فاختاره الزيلعي مقتصر عليه لانه لو كان ناقضا لاستوى وجوده في
الصلاة وخارجها في التوشيح من ان عينه ليس بناقض اتفاقا فيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدث
أدبر الحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على
الارض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالارض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي على
قفاه والنائم المستلقي على وجهه وأما من نام واضعاً اليته على عقيبه وصار شبه المنكب على وجهه
واضعاً بطنه على فخذه لا ينتقض وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح القدير الى الذخيرة ثم
قال وفي غيرها لو نام تر بعاور رأسه على فخذه نقض وهذا يخالف ما في الذخيرة اه وفي المحيط لو نام
قاعدا واضعاً اليته على عقيبه شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال أبو يوسف لا وضوء عليه وهو
الاصح اه فافاد ان في المسئلة اختلاف بين الصاحبين وان ما في النهاية وغيرهما هو الاصح اطلق في
المضطجع فشمل المريض اذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النقض وقيل لان نومه
قاعدا كنوم الصحيح قائما وأما التورك فلفظ مشترك فان كان بمعنى ان جلسته تكشف عن المخرج
كما اذا نام على أحد رجليه أو معتمدا على أحد رجليه فهذا ناقض وهو مراد المصنف بدليل ما علل به
في الكافي وان كان بمعنى أن يبسط قدميه من جانب ويلصق اليته بالارض فهذا غير ناقض كما في
الخلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو أزيل عنه لسقط لانه لا ينتقض في ظاهر المذهب عن أبي
حنيفة اذا لم تكن مقعدته زائلة عن الارض كما في الخلاصة وبه أخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في
البدائع وان كان مختارا للقدوري النقض وأما اذا كانت مقعدته زائلة فانه ينتقض اتفاقا وهو بمعنى
التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على رأس التور وهو جالس قد أدى رجليه كان حدثا وفي
المبتغي ولو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينتقض وفي المحيط لو نام على دابة وهي عريانة قالوا ان كان في
حالة الصعود والاستواء لا يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لان مقعدته متجافية عن
ظهر الدابة اه وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدثا فهو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المصنف
وقيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا ينتقض نوم القائم ولا القاعد ولو في السراج أو الحمل
كما في الخلاصة ولا الرأكع ولا الساجد مطلقا ان كان في الصلاة وان كان خارجا كذلك الا في
السجود فانه يشترط أن يكون على الهيئة المسبوبة له بان يكون رافعا بطنه عن فخذه بحافيا عضديه
عن جنبيه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه لان في الوجه الاول الاستمساك باق

على الهيئة المسبوبة والمراد بالاستطلاق ما روي في حديث العنان وكاه الستة فاذ نامت العنان انطلق الوكاه والوكاه المحيط
الذي يرتبط به فم القربة والستة بالسبين المهمة ويجعل الاستمساك به استاءه وبالكسر ويضم والعجز أو حلقة الدبر قاموس

(قوله وهذا هو القياس في الصلاة) أي النقص حالة النوم في السجود على غير الهيئة المسنونة هو القياس في الصلاة لعدم الاستسكان كما في خارج الصلاة لأنه ترك القياس فيها واعتبر في خارجها للنص الوارد فيها وهو لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا إنما وضوءه على من نام مضطجعا ذكره الزيلعي وغيره فإن كان مراد الشارع بالنص هذا فهو كما ترى غير مقيد بالصلاة إلا أن يقال إن المتبادر من قوله أورا كعا أو ساجدا أن يكون في الصلاة (٧) * والأقرب أن يكون مراده ما في معراج الدراية حيث قال وجه ظاهر الرواية ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا نام العبد في سجوده يبسا هي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدى روحه عندي وجسده في طاعتي قال وإنما يكون جسده في الطاعة إذا بقي وضوءه وجعل هذا الحديث في الأسرار من المشاهير * ثم إن الزيلعي قال بعدما ذكر النص السابق وإن كان خارج الصلاة فكذلك في الصحيح إن كان على هيئة السجود بأن كان راقعا بطنه عن فخذه بحافيا عضديه عن جنبه ولا ينقص وضوءه فقوله الشارح وصرح الزيلعي بأنه الأصح الضمير المنصوب فيه يعود إلى قوله ٤ . وإن كان خارجها فكذلك في السجود الخ خلافا لما يوهمه ظاهر العبارة من أنه

والاستطلاق من عدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة إلا أن أثر كاه فيها بالنص كذا في البدائع وصرح الزيلعي بأنه الأصح وسجدة التلاوة في هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافاً للحنيفة كذا في فتح القدير وكذا في سجدتي السهو كذا في الخلاصة وأطلق في الهداية الصلاة فتشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن أبي يوسف إذا تعمد النوم في الصلاة نقض واختار الأول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضيان لو نام في ركوعه أو سجوده إن لم يتعمد لا تفسدان تعمد فسدت في السجود دون الركوع اهـ كأنه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود أن كان متحافيا لا تفسد والاتقسد كذا في فتح القدير وقد يقال مقتضى الأصح المتقدم أن لا ينتقض بالنوم في السجود مطلقا وينبغي جل ما في الحاشية على رواية أبي يوسف وفي جامع الفقه أن النوم في الركوع والسجود لا ينتقض الوضوء ولو تعمد ولكن تفسد صلاته كذا في شرح منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على الأرض عن أبي حنيفة أنه إن انتبه قبل أن يصب جنبه الأرض أو عند اصطابه جنبه الأرض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن أبي يوسف أنه ينتقض وعن محمد أنه إن انتبه قبل أن تزيل مقعده الأرض لم ينتقض وضوءه وإن زایل مقعده الأرض قبل أن ينتبه انتقض والفتوى على رواية أبي حنيفة قال شمس الأئمة المحلواني ظاهر المذهب عن أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وإن نام جالسا وهو يتقابل رجلا ترول مقعده عن الأرض ويرجلا ترول قال شمس الأئمة المحلواني ظاهر المذهب أنه لا يكون حداث ولو وضع يده على الأرض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع

راجع إلى قوله وهذا هو القياس إذ هو أقرب والأحسن أراحه إلى قوله كذا في البدائع لأن ما في البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزيلعي ومما يؤيدان الضمير ليس راجعا إلى ما هو القياس قوله الآتي مقتضى الأصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهو إلى المؤلف التي ذكرها في النهر ثم انه يفهم من كلام الزيلعي ومن كلام الشارح أيضا أن عدم الفساد في سجود الصلاة مطلقا متفق

عليه مع أنه نقل في النهر عن عقد الفرائد ما نصه إنما لا يفسد الوضوء بنوم الساجد في الصلاة إذا كان على الهيئة المسنونة قيد به في المحيط وهو الصحيح اهـ وكذلك ذكره الشرنبلالي في مثنه نور الإيضاح حيث قال في الأشياء التي لا تنقض الوضوء ومنها نوم مصل ولورا كعا أو ساجدا إذا كان على جهة السجدة في ظاهر المذهب قال في النهر إلا أن هذا لم يوجد في المحيط الرضوى اهـ (قوله وأطلق في الهداية الصلاة) صوابه النوم بدل الصلاة (قوله وينبغي جل ما في الحاشية على رواية أبي يوسف) وحينئذ الذي تقدم من رواية أبي يوسف أنه إذا تعمد النوم في الصلاة نقض وكذا في الفتوح وهي كما ترى غير مقيدة بالسجود تأمل ثم رأيت في غاية البيان ما نصه وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الاملاء أنه إذا تعمد النوم في السجود ينتقض وإن غلبت عيناه فلا ينتقض اهـ وبه يترجح المحل المذكور ويكون المراد حينئذ مما تقدم من قوله في الصلاة أي في سجودها فقط ففهم ثم في شرح الشيخ اسمعيل اعترض هذا المحل بقوله أقول ولا يخفى أنه لا يلزم من فساد الصلاة انتقاض الوضوء لما في السراج لو قرأ أو ركع وسجد وهو نام ثم تفسد صلاته لأنه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها ولا ينتقض وضوءه اهـ ولم يحكم في الحاشية على الوضوء بالانتقض والظاهر أن في البحر عقولا عن ذلك فتدبره اهـ أقول والأقرب الاستدلال على أنه لا يلزم من فساد الصلاة ما بين النجنتين بالهاتين في قوله وهذا هو القياس هو من زيادة ولده على الحاشية (٧) ما بين النجنتين بالهاتين في قوله وهذا هو القياس هو من زيادة ولده على الحاشية

نقض الوضوء بما ذكره هنام من عبارة جوامع الفقه لكن قد يقال ان الظاهر ان ما في الحاشية من الفساد مبنى على نقض الوضوء لتفريقه بين الزكوع والسجود تأمل (قوله والظاهر انه ليس بحديث) ٤١ قال في معراج الدراية لانه نوم قليل

(قوله وبهذا تبين ان ما في التبيين على قول الشيخين) أى الدقاق والرازي وعبارة التبيين هكذا والناس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحديث فيها والفصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل انتهت وليس فيها التقييد

واغماء وجنون

بالفهم فهو غير ما ذكره الشيخان الا ان يعتبر بتقيد السماع بالفهم فيمكن حله عليه لكن ليس فيه لفظ عامة المشعرة بفهم البعض بل ظاهره عدم سماع الجميع الا ان يقال عامة بمعنى الجميع لكن يبقى فيه اشكال وهو انه اذا كان المراد به انه لا يسمع ولا يفهم جميع ما قيل عنده فهو قائم لانعاس والاغفال الفرق بينهما على ان الذى في معراج الدراية من كلام الشيخين وان كان سهو حرفاً أو حرفين فلا اه فعامته ليس بمعنى الجميع ويمكن ان يحمل السماع على الفهم كما قال شيخنا

بطن الكف أو ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل التيقظ اه وقيد بالنوم لان الناس مضطجعين الا ذلك في المذهب والظاهر انه ليس بحديث وقال أبو على الدقاق وأبو على الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثاً كذا في شروح الهداية وبهذا تبين ان ما في التبيين على قول الشيخين لا على الظاهر وعليه يحمل ما في سنن البرازيل باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فثم من ينام ثم يقوم الى الصلاة فان النوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في القنية بانه من خصوصياته ولهذا ورد في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث آخر ان عتي تماان ولا ينام قلبى ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقطان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن وبشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهى نائمة وهذا هو المشهور في كتب الحديث والفقهاء كذا في شرح المذهب (قوله واغماء وجنون) أى وينقضه اغماء وجنون أما الاغماء فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل النجاسة أى العقل بل يسترد بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغماء كالأعراض وعصم من الجنون وهو كالنوم في قوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته بل أشد منه لان النوم فترة أصلية واذا نسه انتبه والاغماء عارض لا يتنبه صاحبه اذ انه فكان حدثاً بكل حال ولذا أطلقه في المختصر بخلاف النوم فانه لا يكون حدثاً الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج حينئذ فأقيم السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة فان انغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقص على أصل القياس الذى يقتضى أن غير الخارج لا ينقض وبهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان القياس أن يكون النوم حدثاً في الأحوال كلها وقد نقل النووي في شرح المذهب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون يقال أغنى عليه وهو مغنى عليه وغنى عليه فهو مغنى عليه ورجل غنى أى مغنى عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث وقد ناه بعضهم وجهه فقال رجلان أغميا ورجال أغميا وأما الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتميز الحدث من غيره وعمله بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون أقوى من الصحيح فالأولى ما قلناه كذا في العناية وأما العتة فلم أر من ذكره من النواقض ولا بد من بيان حقيقة وحكمه أما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلف الكلام فاسد التدبيرا لانه لا يضرب ولا يشتم وأما الثانى فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال في أصول فخر الاسلام وشمس الأئمة والناظر والمغنى والتوضيح أنه كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي التقويم لابي زيد الدبوسي أن حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانما تسقط عنه الوجوب به احتياطاً في وقت الخطاب ورده صدر الاسلام أبو اليسر بانه نوع جنون فنع الوجوب لانه لا يقف على العواقب وفي أصول البستي أن المعتوه ليس بمكاف بأداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال عتته توجه عليه الخطاب بالأداء حالاً وبقضاء ماضى اذ لم يكن فيه حرج كالقليل فقد صرح بأنه يقضى القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطباً فيما قبل كالتائم والمغنى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو أقرب الى التحقيق كذا في شرح المغنى للهندي وظاهر

٦ - بحر أول وقد رلفظ أكثر في كلام الزيلعي أى ان كان يفهم أكثر ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو كثير فيتوافق الكلامان هذا غاية ما يمكن في هذا المحل فليتأمل (قوله وعليه يحمل ما في سنن البرازيل) أى يحمل النوم فيه على الناس

(قول المصنف وسكر) قال الرمي أطلق ٤٢ السكر فعمل السكر من مباح لقولهم السكر من مباح كالانغماء (قوله وظاهر

كلام المصنف وجاعة الخ) فيه كما قال في النهر ان ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالغ اذ لو كانت حدا لا استوى فيها البالغ وغيره (قوله وفائدة الخلاف الخ) قال في النهر وينبغي ان يظهر أيضا في كتابة القرآن وأما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحق الطواف بالصلاة يؤذن بانه لا يجوز فتدبره (قوله وينبغي ترجيح الثاني الخ) أيده في النهر بقوله ولذا رجحوا عدم النقض بقهقهة النائم اه لكن أورد ان فيه تبعيض الاحكام

وسكر وقهقهة مصل بالغ

والشيء اذا ثبت يثبت بجميع أحكامه والجواب ان النص ورد باطالها الوضوء في حق الصلاة فقط ولا يمكن قياس غير الصلاة عليها لمخالفتها للقياس ولان ابطالها الوضوء في حق الصلاة لوجود الجناية بها على الصلاة وأورد أيضا انه يلزم على هذا القول انه لو أدى الصلاة لم يكن فيه الا المحرمة فقط مع وجوب الاعادة وهذا ابطال للمذهب لموافقة القياس والجواب انه انما

كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه العبادات أمان جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا لانه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه ان العتة لا ينقض الوضوء والله سبحانه الموفق (قوله وسكر) أي وينقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمتنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ولذا بقى أهلا للخطاب وقيل انه يزيله وتسكينه مع زوال عقله بطريق الزج عليه والتحقيق الاول لما ذكره المحكم الترمذي في نوادره العقل في الرأس وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتدبير الامور وتميز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر خلس أثرها الى الصدر فقال بينه وبين نور العقل فيمضي الصدر مظلم فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمى ذلك سكر لانه سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده هنا في الخلاصة والولول الحجية والينابيع ونقله في المضمرات والتبيين عن صدر الاسلام وعزاه مسكين الى شرح الميسر ان حده هو حده في وجوب المحذور وهو من لا يعرف الرجل من المرأة وقال شمس الاثمة الحلواني هو من حصل في مشيئته اختلال وصححه في المجتمعي وشرح الوقاية والمضمرات وشرح مسكين قالوا وكذا الجواب في الحنث اذا حلف أنه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا يحنث في عيئه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة وقد ذكر ابن وهبان في منظومته أن السكر يبطل الوضوء والصلاة وهو محمول على أنه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل أن يصير الى هذه الحالة ثم صار في أثناءها الى حالة لومشي فيها يتحرك (قوله وقهقهة مصل بالغ) أي وينقضه قهقهة وهي في اللغة معروفة وهو أن يقول قهقهة وقهقهة بمعنى واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت أسنانه أولا وظاهر كلام المصنف وجاعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست حدا فلانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجر وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي أبو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا تحاسب على صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف أن من جعلها حدا منع جواز مس المحض معها كسائر الاحداث ومن أوجب الوضوء وعقوبة جوز مس المحض معها هكذا نقل الخلاف وفائدة في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما يقال من أنها ليست نجاسة ولا سبها وموافقة الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة وضوءه والاصول والفروع أنها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على أنها انما أوجبت اعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنائم ليس من أهلها وهذا يرجح ما ذكرناه لكن سوى فخر الاسلام بين كلام النائم وقهقهته في أن كلا منهما لا يبطل الصلاة والمذهب ان الكلام مفسد للصلاة كما صرح به في النوازل بأنه المختار فيمنع تكون القهقهة من النائم مفسدة للصلاة لا الوضوء وهو مختار ابن الهمام في تحريره لان جعلها حدا للجناية ولا جناية من النائم فتبقى كلاما بلا قصد فمفسد كالمساهي به اه وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولول الحجية وهو المختار وفي المبتهج تكلم النائم في الصلاة مفسد في الاصح بخلاف القهقهة اه ولا يخفى ما فيه فان القهقهة كلام على ما صرحوا به وفي المعراج أن قهقهة النائم تبطلهما ما به أخذ عامة المتأخرين احتياطاً وكذا وقع الاختلاف في الناسي كونه في الصلاة فجزم الزيلعي بانه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج ان في المساهي والناسي روايتين ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقض انه كالنائم اذا جناية بالا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية

يرد ذلك لو كان معنى هذا القول وجوب اعادة الوضوء زجراً مع بغائه وليس كذلك بل معناه كما قلنا انها مطلبة للوضوء في القائلة حق الصلاة وان لم تكن حدا تأمل (قوله لكن سوى فخر الاسلام بين كلام النائم وقهقهة) حينئذ لا تحمل لهذا الاستدلال هنا فتأمل

القائلة بالنقض لما أن للصلاة حالة مذكرة لا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان الكلام ناسيا مفسدا لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضئا أو متجمعا وانفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلقوا هل تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض وصح المتأخرون كقاضيان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضمرات وفي فقهه الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في المعراج وجرم الزيلعي بالنقض قبل وهو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته قيد بقوله مصل احتراز عن غيره وأطلقها فانصرفت الى ما لها ركوع وسجود أو ما يقوم مقامهما من الاعمال لعذر أو را كما يوثق بالنفل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض الفقهية في صلاة الخنائة وسجدة التلاوة لكن يبطلان قيدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان را كما يوثق بالتطوع في المصر أو القرية ففقهه لا ينقض وضوء لعدم جواز صلاته عند أي خفيفة وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده ولونسي الباني المسخ ففقهه قبل القيام الى الصلاة نقض وبعده لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج وأفاذا طلاقه انها تنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لفرولوعند السلام كذا في المبتهنى أو في سجود السهو وكذا في المحيط ولو ضحك القوم بعدما أحدث الامام متعمدا لوضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد سلام الامام هو الاصح كذا في الخلاصة وقيل اذا فقهوها بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم بنفسه أولا وفي البدائع ان فقهه الامام والقوم معا أو فقهه القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل وان فقهه الامام أولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو فقهه بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا اهـ ولم يبين الفرق بين كلام الامام عمدا وحديثه عمدا والفرق بينهما ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين ولو مسبوقا فينقض وضوءهم بفقههم بخلاف حدثه عمدا تفويت الطهارة فافسدت جزأ يلاقيه فيفسد من صلاة المأموم كذلك ففقههم بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الحديث تحقيق الفرق باسطة من هذا ولو ان محدثا غسل بعض أعضاء الوضوء ففي الماء فقيم وشرع في الصلاة ففقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على ان الفقهية هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم كذا في الخلاصة واذا كان شارعا في صلاة فرض وبطل الوصف ثم فقهه من قال يبطلان الاصل لا تنقض طهارته بالفقهية ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا تذكرك فائتة والترتيب فرض أو دخل وقت العصر في الجمعة أو طلعت الشمس في الفجر ومن اقتدى بامام لا يصح اقتداؤه به ثم فقهه لا ينقض وضوءه اتفاقا وكذا من فقهه بعد بطلان صلاته وكذا اذا فقهه بعد خروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم فقهه كذا في الخانية وقيد بالبوغ لان فقهه الصبي لا تنقض وضوءه لكن تبطل صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج الاجماع على عدم نقض وضوءه وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية ان في المسئلة ثلاثة أقوال الاول ما ذكرناه الثاني عن نجم الأئمة البخاري عن سلمة بن شداد انها تنقض الوضوء دون الصلاة الثالث عن أبي القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا كالعدم ووجه الاول انها انما أوجبت إعادة الوضوء عقوبة وزجر أو الصبي ليس من أهلها ولا اثر ورد في صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا تعدى

(قوله ولونسي الباني المسخ ففقهه قبل القيام الى الصلاة نقض الخ) أي فقهه في طريقه وهذا بناء على ما جزم به الزيلعي من احدى الروايتين السابقتين (قوله أو في سجود السهو) قال الرملي ذكر في التتارخانية انه المختار وذكروا في منية المصلي عدم النقض فيه وقد علمت انه خلاف المختار ومن ذكر النقض الشيخ الامام محمد الغزالي في شرح زاد الفقير والله تعالى أعلم (قوله فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين ولا مسبوقا) أي ولو كان أحد المأمومين مسبوقا

الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء على احدى الروايتين
وصلاة النائم على احد القولين وهذا كله مذهبنا وقالت الائمة الثلاثة لا تنقض أصلا قياسا على
عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركه فيما اذا كانت الفقهية في ذات
ركوع وسجود ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلًا ومسنودًا ينسب الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان في بصره ضرر ففحط كثير من القوم
وهو في الصلاة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من فحط أن يعيد الوضوء والصلاة وتماه في فتح
القدير وما قيل بأنه لا يظن الفحط بالصحابة خلفه فقهية أحيب عنه بأنه كان يصلي خلفه الصحابيون
والمناقون والاعراب الجاهل فالضاحك لعله كان بعض الأحداث أو المناقنين أو بعض الاعراب
لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى وتر كواكبًا
فانه لم يتركه كبار الصحابة بالله وقال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس
الفحط كبيرة وهم ليسوا من الصغار بمعصومين ولا عن الكثرة على تقدير كونه كبيرة اهـ والمنقول
في الاصول أن الصحابة عدول فهم محفوظون من المعاصي وقيد بالفقهية لان الفحط بفتح الضاد
وكسر الحاء هذا أصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسرها فهي أربعة أوجه كذا في شرح
المهذب وهو في اللغة أعم من الفقهية وهي من افراده وفي الاصطلاح ما كان مجموعا له فقط وحكمه
انه لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة واما التسم وهو لا صوت فيه أصلا بأن تبدوا أسنانه فقط
فحكمه انه لا يبطلها الا أنه صلى الله عليه وسلم تبسم في الصلاة حين أتاه جبريل عليه السلام وأخبره أن
من صلى عليك مرة صلى الله عليه بها عشرة كما في البدائع وقال جابر بن عبد الله ما رأيت في رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان التبسم في الصلاة غير
مكروه ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتبسم وقد رأيت في كلام بعضهم انه لو أتى بجردين من الفقهية
انتقض وضوءه عملا بعدم تبعيض الحديث لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياسا لوقوعه على ارتفاعه
بجامع ان كلا منهما لا يتبعض اهـ وقد يقال ان الحكم وهو النقض متعلق بالفقهية فاذا وجد بعضها
لا يوجد الحكم ولا بعضه لما عرف في الاصول ان المشرط لا يتوزع على أجزاء الشرط فقوله لانه اذا
وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى (قوله ومباشرة فاحشة) يعني ان من النواقض الحكمية المباشرة
الفاحشة وهي ان يباشر امرأته متجردين ولا في فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم يربللا ولم يشترط
بعضهم ملاقات الفرج والظاهر الاول كذا ذكرنا في بعض النوازل في البدائع ان في ظاهر
الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لم يشترط مماسمتها بشرط ذلك في النوازل وروى كره السكرخي أيضا
اهـ فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في النبايع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو
أظهر اهـ فقول من قال الظاهر الاشتراط أراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاستيعابي اشتراطه
بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه والقياس ان لا يكون حدثا وهو قول محمد لان السبب انما يقيم
مقام السبب في موضع لا يمكن الوقوف على السبب من غير حرج والوقوف على السبب هنا يمكن بلا
حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الإقامة وجه الاستحسان وهو قوله ما روى ان أبا اليسر بائع
العسل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني أصبت من امرأتى كل شيء الا الجماع فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضحا وصل ركعتين كذا في البدائع والله أعلم بحجة هذا الحديث ولانه يندر عدم
مضى مع هذه الحالة والغالب كالتحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل أن السبب الظاهر يقوم

(قوله فهي أربعة
أوجه) المذكور هنا
ثلاثة لكن وجد في
بعض النسخ ويجوز
كسرها

ومباشرة فاحشة

(قوله وتلك البهة قليل
نجاسة الخ) اطلاق
النجاسة على القليل الخارج
من السيلين ظاهر واما
الخارج من غيرهما ففيه
ان الصحيح ان لا يكون
حادثا لا يكون نجسا
كما سأتى وقد أسار في غاية
البيان الى الجواب عنه
بأنه أطلق عليه ذلك لما انه
عند محمد رجه الله نجس
أوريد حقه الغوية
لا الشرعية (قوله ولا
ينافيه ما في السراج
الوهاج الخ) قال الرمي
لان الماء اول المراد به
الذي مادته من البدن

لا خروج دودة من جرح
ومس ذكر

(قوله اذا كان بباطن
الاصابع) المراد بباطن
الكف وما يتبعهما من
الاصابع لا خصوص
الاصابع كما قال القاضي
زكريا الشافعي في المنهج
ومس فرج آدمي أو محل
قطعه بطن كف والمراد
ببطن الكف كما قال في
شرحه ما يستتر عند وضع
احدى الراحتين على
الآخرى مع تحامل يسير قال
وخرج بطن الكف غيره
كرفس الاصابع وما بينها
وحرفها وحرف الراحة
واختص الحكم بباطن
الكف وهو الراحة مع
بطون الاصابع لان التلذذا بما يكون به اه

مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصنف وفي المحقائق
شرح المنظومة معزى الى فتاوى العتابي روى عن أصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء هو الصحيح ولا
يعتمد على هذا الصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في
المتون وفي فتح القدير معزى الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين فوجب
الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلى معزى الى البها أيضا ان الوضوء يجب على المرأة من المباشرة أيضا
قال ولم أقف عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل للمرأة على قولهما الا على
الرجل اه وقد يقال لا حاجة الى التنصيص على الحكم في المرأة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال
ثبت للنساء لانهن شقائق الرجال الاما نص عليه قال في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرون لان
مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكروا في القرآن حتى شكوا فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسئلة الصغيرة الآية في الغسل اه ولانه قد وقع في كثير من عبارات
علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيموها بوضوء الرجل فكان وضوءه اذا خلا فيه كما
لا يخفى (قوله لا خروج دودة من جرح) بالرفع عطف على خروج نجس أى لا ينقض الوضوء خروج
دودة من جرح قيد به لان الدودة الخارجة من أحد السيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة
أوجه الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل بله تكون معها وتستعصبها وتلك البهة قليل نجاسة وقليل
النجاسة اذا خرجت من أحد السيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة الثاني ان الدودة
حيوان وهو طاهر في الاصل والثاني الطاهر اذا خرج من السيلين نقض الوضوء كالرجح بخلاف غير
السيلين كالدمع والعرق الثالث ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من
اللحم فانه لا ينقض وأما في السيلين تتولد من النجاسة فتكون في الجرح كالجرح كالجرح من
أحدهما والخارج من السيلين ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبيل
والد كروبه يندفع ما ذكره صدر الشريعة ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القبل فيها
اختلاف المشايخ وفي شرح مسكن معزى الى الذخيرة ان كان الماء يسيل من الجرح ينقض الوضوء
ولا ينافيه ما في السراج الوهاج انه لو دخل الماء في الجرح ثم خرج لا ينقض كما لا يخفى باذني تأمل (قوله
ومس ذكر) بالرفع عطف على المنفى أى لا ينقض الوضوء من الذكر وكذا مس الدبر والفرج مطلقا
خلاف الشافعي فان المس لواحد من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع واستدل النووي
له في شرح المهذب بما روت بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس أحدكم ذكره
فليتوضأ وهو حديث حسن رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي وابن ماجه بأسانيد صحيحة ولنا
ما رواه الجماعة أصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق
ابن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا
بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء روى في هذا الباب
واصح ورواه الطحاوي أيضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتمته فهذا
حديث صحيح معارض لمحدث بسرة بنت صفوان ويرجح حديث طلق على حديث بسرة بان حديث
الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي
الى ابن المديني انه قال حديث ملازم ابن عمرو وأحسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه
قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت صفوان وقول النووي في شرح المهذب ان حديث

طلق اتفق الحفاظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي وغيره ان حديث بسرة ضعفه
 جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث مس
 الذكرو قول النووي ايضا ترجمنا الحديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لان قدومه على النبي صلى
 الله عليه وسلم كان في السنة الاولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يني مسجده وراوي
 حديث بسرة أبو هريرة وانما قدم أبو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة فغير
 لازم لان ورود طلق اذذاك ثم رجوعه لا ينفى عوده بعد ذلك وهم قدر وواعنه حديثا ضعيفا من مس
 ذكره فليتوضأ أو قالوا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل
 للنسخ لانه صدر على سبيل التعليل فانه عليه الصلاة والسلام ذكر ان الذكرو قطع لحم فلا تأمير له في
 الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي ايضا ان حديث طلق
 محمول على المس فوق حائل لانه قال سألته عن مس الذكرو في الصلاة والظاهر ان الانسان لا لمس ذكره
 في الصلاة بلا حائل مردود بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك يأتي المحل
 والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم وفي شرح الاركان للطحطاوي لا نعلم احدا من الصحابة أفتى
 بالوضوء من مس الذكرو الا ابن عمر وقد خالفه في ذلك أكثرهم وأسند عن ابن عيينة انه عد جماعة لم يكونوا
 يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن رأينا يحدث عنهم سخرنا منه ومما يدل على انقطاع حديث
 بسرة باطنا ان أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله
 ابن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي
 وقاص انهم لا يرون النقص وان روي عن غيرهم خلافه وفي السنن للدارقطني حدثنا محمد بن الحسن
 النقاش أخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي أخبرنا راجاه بن مرجا الحافظ قال اجتمعنا في مسجد
 الخيف أنا وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فتناظرنا في مس الذكرو فقال يحيى بن معين
 يتوضأ منه وقال علي بن المديني بقول الكوفيين وتقلد قولهم واحتج يحيى بن معين بحديث بسرة
 بنت صفوان واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق وقال ليحيى كيف تتقلد اسناد بسرة ومروان
 أرسل شرطيا حتى رد جوابها اليه وقال يحيى وقد أكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه فقال
 ابن حنبل كلا الامر علي ما قلتما فقال يحيى حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر انه توضأ من مس الذكرو
 فقال ابن المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه وانما هو بضعة من جسدك فقال يحيى عن
 قال عن سفيان عن أبي قيس عن هذيل عن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن مسعود
 أولى أن يتبع فقال ابن حنبل نعم ولكن أبو قيس لا يحتج بحديثه فقال حدثني أبو نعيم أخبرنا مسهر
 عن عمر بن سعد عن عمار بن ياسر قال ما أبالي بمسسته أو أني فقال ابن حنبل عمار وابن عمر استوبا
 فن شاء أخذ بهذا ومن شاء أخذ بهذا اه وان سلكا طريق الجمع جعل مس الذكرو كناية عما يخرج
 منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روافده فلما كان
 مس الذكرو غالبا يرادف خروج الحديث منه ويلزمه خبر به عنه كما عبر الله تعالى بالحي من الغائط
 عما يقصد لاجله ويحل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصاري هذا الدفع
 التعارض والله الموفق للصواب ويستحب لمن مس ذكره أن يغسل يده صرح به صاحب المنسوط
 وهذا أحد ما جل به حديث بسرة فقال أو المراد بالوضوء غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضوء قبل

(قوله اذ قد علمت ما قاله
 الترمذي الخ) أقول لم
 يعلم ذلك مما تقدم بل
 الذي في تخريج أحاديث
 الهداية للحافظ ابن حجر
 قال بعد أن ذكر حديث
 بسرة ورواه الترمذي
 والنسائي وابن ماجه من
 طريق هشام بن عروة
 عن أبيه عن مروان به
 قال الترمذي حسن صحيح
 اه فليتأمل (قوله وان
 روي عن غيرهم خلافه)
 لا ينافي ذلك ما قدمه
 عن شرح الاركان لان
 روايته عنهم لا تقتضي
 افتاءهم به ولا أنهم يروونه
 قافهم

(قوله لكن في البدائع ما يفيد الاستحباب الخ) قال في النهر ما في البدائع انما هو فيما اذا استحصى بالاجار دون الماء وتلوث بده لا مطلقا وذلك انه قال ان الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره ٤٧ فليتوضأ محمول على غسل اليدين لان العناية

رضي الله تعالى عنهم كانوا يستنجون بالاجار دون الماء فاذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصا في أيام الصيف فامروا بالغسل اه ولا يخفى ان اطلاق السرخسي أولى عملا بعموم من اه ويؤيد هذا أن الغسل عند التلوث قد يكون واجبا فيكون أمرا بازالة النجاسة وهو واجب لا مستحب فلاولى جملة على غسل اليد مطلقا كما قاله السرخسي وما يدل على ما ذكره من جل حديث وامرأة وفرض الغسل غسل فيه وأنفه وبذنه

بسرة على ذلك ما ذكره الخافض ابن حجر في تخرجه أحاديث الهداية وعن مصعب بن سعيد قال مسست ذكرى ومعى المحفف فقال لي أي توضأ ثم أخرج من طريقه قال فقال لي أي قم فاعسل يديك اه ولعل حكمة الامر بالغسل كون ذلك محل خروج النجاسة فرعما تكون في البدأ والمحل رطوبة سيما عند الاستنجاء وذلك مظنة للتأوث أو هو تعبدى والله تعالى أعلم (قوله وظاهره ان

الطعام ينفي الفقر وبعد ينفي الملم لكن في البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى (قوله وامرأة) بالجر عطف على ذكر أى مس بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقا سواء كان شهوة أولا وقال الشافعي ينتقض وضوء اللامس مطلقا كان شهوة وقصد أولا وله في الملموس قولان أحدهما النقص اذا لمس ذات رحم محرم أو صغيرة لا تشتهى فانه لا ينقض على الاصح بخلاف المجوز فالصحيح النقص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم أن يحتاط فيه فذهب عمرو ابن مسعود وعبد الله بن عمر وجاعة من التابعين كذهب الشافعي ومذهب علي وابن عباس وجاعة من التابعين كذهبنا استدلل الشافعي بقوله تعالى أولا مستم النساء فان المس يطلق على الجنس باليد قال تعالى فلمسوه بأيديهم ويقول أهل اللغة المس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فنعملي بمقتضى المس مطلقا فحتى التفت البشران انتقض سواء كان بيد أو جماع ولا يمتتن في الجواب عن هذا الوجه أحدهما ما ذكره الاصوليون كفخر الاسلام البردوي ان حقيقة المس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع حتى حل الجنب التيمم بالآية فبطالت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ناهيا وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان المس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملاسة مفاعلة من المس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط المس من الطرفين ثالثها ان المس مشترك بين المس باليد وبين الجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه وتعالى أفاض في بيان حكم الحديثين الا الصغير والا كبر عند القدرة على الماء بقوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فقيموا وصعيدا الخ فاذا جلت الآية على الجماع كان بيان الحكم الحديثين الا الصغير والا كبر عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض لان الناس حاجة الى بيانها خلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا محضالا لانه قد علم الحديث الا الصغير بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط ويدر عليه من السنة حديث عائشة الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الافراس فالتصت فوقت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وعما منصوبتان وهو يقول اللهم اني اعود برضائك من سخطك الى آخر الدعاء وفي رواية للبيهقي باسناد صحيح فالتصت يدي فوقت يدي على بطن قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد وحديث عائشة أيضا في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يسجد غمز رجلها فتقبضها وفي رواية النسائي باسناد صحيح فاذا أراد أن يوتر منسني برجله وقول النووي في شرح المذهب انه يحتمل كونه فوق حائل بعيد كما لا يخفى والله أعلم بالصواب (قوله وفرض الغسل غسل فيه وأنفه وبذنه) قد تقدم وجه تقديم الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض اما للاستئناف أو للعطف على قوله فرض الوضوء والغرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يزيد كروا باده الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره أن المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما ثم اعلم ان الكلام في

المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المسنون (قال العلامة الشيخ محمد الغزالي في المنع فيه نظرا لانه ان اراد ان كلامه ليس بفرض في الاغتسال المسنون فسلم وان اراد انها ليسا بشرط في تحصيل السنة فمنوع ولعل مراد صاحب السراج الاول ولا كلام فيه اه

(قوله لمعة) بضم اللام ومن فتحها فقد أخطأ وهي قطعة من البدن أو العضو لم يصبه الماء في الاغتسال أو الوضوء وأصله في اللغة قطعة من نبت أخذت في اليبس اه تعريفات (قوله بالاطهر) بضم الهاء أي مشددة وبتشديد الطاء أيضا وهو مصدر اظهر من باب التفعيل أصله تطهر قلبك التاء طاء ثم أدغمت ثم جيء بهمزة الوصل للنطق بالسكون (قوله واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الخ) نقل الشيخ علاء الدين الحصري ٤٨ عن المغرب وغيره ان البدن من المنكب الى الالية قال وحينئذ فالرأس والعنق

الغسل في مواضع في تفسيره لغة وشرعا وفي سببه وركنه وشرائطه وسننه وآدابه وصفته وحكمه اما تفسيره لغة فهو بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به أيضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا كذا في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها الغتان والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي تستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشرعا وأما ركنه فهو واسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يحز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وأمر الله سبحانه وتعالى بالاطهر بضم الهاء لان أصله تطهر فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج ففي بحرف الوصل ليتوصل بها الى النطق فصارت اظهر وا وبعض من لا خبرة له ولا دراية بقراءة الاطهار وما ذاك الا الحرمان من العربية كذا في غايه البيان وهو تطهر جميع البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا أن ما يتعدى اتصال الماء اليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعدى لان المتعسر منفي كالمتعذر كذا اخل العينين فان في غسلهما من المخرج ما لا يخفى فان العين شحمت لا تقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من التحاية كابن عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لانه لا حرج في غسلهما فتشملهما نص الكتاب من غير معارض كما تشملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فلبوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي من غير معارض والبشرة ظاهر المجاد بخلافهما في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بداخلهما أو ما قوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه اذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لانهما الدين وهو أعم منه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد أعلى الواجبات على ما هو أعلى الاقوال وهو على هذا فلا حاجة الى حمل المروي على حالة الحدوث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كانه يعني ما عن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد باعلى الواجبات الاسلام لكن قال أبو نصر الدبوسي كما نقله عنه المحاوي المحصري لا يصح أن يقال ان المولود يولد على الاسلام لان من حكمه بالاسلام مرة لم ينقل أبدا الى غيره ولا يقر عليه بل معناه انه يولد على الخلقة القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقة وتذكر فيها على حسب ما يجب لدلته على ربوبية تعالى ووحدانيته ولوشرب الماء عباء جراه عن المضمضة لا مصا وعن أبي يوسف لا الا أن يحجه وفي الواقع لا يخرج بالشرب على وجه السنة أو غيره ما لم يحجه وهو أحوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان الاحوط المخرج ووجه كونه أحوط انه قيل أن المخرج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط المخرج عن الجنابة لان الاحتياط

والبدن الرجل خارجة لغة داخله تبعاعرا اه (قوله من غير معارض) متعلق بقوله تشملهما الثاني (قوله كانه يعني ما عن أبي هريرة الخ) الظاهر ان فاعل يعني ضمير يعود الى المحامل المفهوم من المصدر في قوله فلا حاجة الى حمل المروي والمعنى كائن المحامل قصد بالحديث الذي استدلل به ما روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه تأمل (قوله والصحيح انها ليست بشرط) الاولى تذكير الضميرين لانهما يعودان على المخرج (قوله فكان الاحتياط المخرج عن الجنابة لان الاحتياط الخ) أقول شنع عليه العلامة المقدسي فيما نقل عنه بما لا ينبغي ذكره وكذا أخو الشارح في النهر فقال ان يكون هذا وجها ليكون المخرج أحوط ولا أرى هذا الا من طغيان القلم بل الوجه هو ان المساج خارج عن العهدة

يقين بخلاف غيره وهذا هو معنى الاحتياط اه قلت وهذا مبني على ما في بعض النسخ من سقوط قوله العمل وقد يقال ان الاحوط المخرج بعد قوله كذا في الخلاصة واما على ما في عامة النسخ من وجود ذلك فلا يرد ذلك فيكون قوله ووجه كونه أحوط أي كون المخرج بدون المخرج احوط توجه القول وقد يقال الخ لا الكلام الخلاصة ويكون ذلك من العمل باقوى الدليلين لان الصحيح ان المخرج ليس بشرط وتجهجه لقوة دليله وحينئذ فلا ملام على الشارح ولا غبار واما قول صاحب الخ قلت

العمل بأقوى الدليلين وأقواهما هذا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان سنه مجوفاً وبين أسنانه طعام أو درن رطب يجزیه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالباً كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في أسنانه كوات يبقی فيها الطعام لا يجزیه مالم يخرج به ويجری الماء عليها وفي فتاوى الفضلى والفقیه أبی الملیث خلاف هذا قال احتياط أن يفعل اه وفي معراج الدراية الأصح انه يجزیه والدرن اليابس في الأنف كالمخبر الموضوع والجبين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك والوسج والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينغديه وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرات وعليه الفتوى والصحيح انه لا فرق بين القروي والمدني اه ولو بقي على جسده خرم برغوث أو ورم ذباب أى ذرقه لم يصل الماء تحته حازت طهارته ويجب تحريك القرطوا الخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزاء كالمرّة والأدخله كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شئ سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح الوقاية ويدخل القلفة استحباباً على ما نبهه وتغسل فرجها الخارج وجوباً في الغسل وسنة في الوضوء كذا في المحيط لانه كالفم ولا تدخل أصابعها في قبلها وبه يفتى ولو كان في الانسان قرحة فبرأت وارتفع قشرها وأطراف القرحة متصلة بالجلد إلا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه يرتفع ولا يصل الماء الى ماتحت القشرة أجزاء وضوؤه وفي معناه الغسل كذا في التوازل لا يلى الملیث ونقله الهندي أيضاً ويجوز للجنب أن يذكر اسم الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تخلص من هكذا قيد في فتح القدير وظاهره انه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في البرازية ما يفيد ان هذا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولفظها ويجل الجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة وان لا على وجهها الا لانه شارب الماء المستعمل وانه نجس اه فينبغي على الرواية المختارة الصحيحة المقتضية بقاء طهارة الماء المستعمل أن يباح الشرب مطلقاً ويستفاد منه أن انفصال الماء عن العضو أهم من أن يكون الى الباطن أو الى الظاهر والمنقول في فتاوى قاضيان الجنب اذا أراد أن يأكل أو يشرب فالمستحب له أن يغسل يديه وفاه وان ترك لا بأس واختلغوا في المحائض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم لا يستحب ههنا لان بالغسل لا تزول نجاسة المحيض عن الفم واليد بخلاف الجناية اه فاحفظه والجنب أن يعاود أهله قبل أن يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي أهله مالم يغتسل كذا في المبني وأقره عليه في فتح القدير وتعبه في شرح منية المصلی بان ظاهر الاحادیث فيه يفيد الاستحباب لا نفي الجواز للغا من ظاهر كلامه ويجوز نقل البسلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان متقاطراً بخلاف الوضوء ولا يضر ما انتضح من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء وسيأتى تمامه في بحث الماء المستعمل ان شاء الله تعالى وأما شرائطه فما تقدم من شرائط الوضوء وأما حكمه فاستباحة ما لا يحمل الابه وأما سننه وآدابه وصفته وسببه فستأتى مفصلة ان شاء الله تعالى ولا بأس بإيراد حديث مسلم بتمامه والتكلم على بعض معانيه روى مسلم باسناده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم وتنظيف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب أحد رواة ونسيت العاشرة الا أن تكون المضمضة وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكره وقال الجمهور لا انتضاح وهو نضح الفرج بماء قليل لينفي عنه الوسواس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء وقد صرح بذلك مشايخنا في كتبهم لكن قالوا ان هذه الحيلة انما تنفعه اذا كان العهد قريباً بحيث لم يحف بالبلل

بل الظاهر الاول لانه اذا لم يمسح خروج عن الجناية على قول ولم يخرج على آخر بخلاف ما اذا محه فانه يخرج عنهما اتفاقاً الخ فهو غير موافق لما ذكره الشارح من معنى الاحتياط على الصحيح بل هو مبني على ما قاله صاحب النهر من أنه الخروج عن العهدة بمقن كما هو مبني كلام الخلاصة فافهم (قوله) ويجل الجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة (الخ) ليتأمل في وجه الفرق بين ما اذا كان شربه على وجه السنة وبين عدمه فانه لم يظهر لنا في كل منهما سقط الفرض (قوله) وقيل انتقاص البول أي الظاهر ان المراد به انه اذا غسل مذاكره بالماء البارد ينتقص البول أي يسرع في استنقاؤه كما قالوا في الهدى انه لا يحل له بل ينضح ضرعه بالنقاخ أي الماء البارد لينقطع جريانه تأمل

(قوله والاستحدا الح) ليس فيما ذكره من الحديث ذكر الاستحدا بل الذي مر هو الحلق (قوله بفتح الماء والحجم) عطف على فتح والاولى ما في بعض النسخ والجيم باعادة الباء الجارة (قوله ولا يخفى ما فيه الخ) يمكن ان يقال ان مراده بالسنة الطريقة وهي ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم (قوله واما قوله في فتح القدير ان فعل الخ) أقول هذا الكلام في هذا المقام خارج عن الانتظام من خمسة وجوه ولولا ضرورة بيانه لكان الاولى ثلثي حفظ لسانه فأقول أما الوجه الاول فلان ادعاء المحقق ان اطهر من باب فعل ليس كما قال بل هو من باب التفعّل كما تقدم ٥٠ في كلام الشارح عن غاية البيان وحينئذ فلا يترتب عليه ما ذكره بعد وكان الشارح

لم يبين ذلك اعتمادا على ما قدمه ولعل المحقق الكمال تظن لهذا فأضرب فيما وجد بخطه عنه واقتصر على قوله لان صيغة التفعّل للمبالغة كما ذكره في النهر وأما الثاني فلان قول الشارح ان صيغة اطهر واجوز ان تكون من قبيل التكثير في المفعول ممنوع لادراكه

أما أولا فلان اطهر وأمر من تطهر القوم كما علمت وهو لازم وأما ثانيا فلانا وان قلنا ان ما ذكره هنا انما هو على سبيل التنزل مع الكمال من انه أمر من طهر فلا مفعول فيه أيضا فلا يكون من التكثير في المفعول وأما ثالثا فلانا وان تنزلنا وقلنا كما قال بعضهم على ما فيه من أن صيغة الجمع في حكم قضايا متعددة وادعينا بناء على ذلك ان معنى اطهر والبطهر كل واحد منكم بدنه فيكون

أما اذا كان بعيدا وجف الببل ثم رأى بلالا بعيدا لوضوءه والاستحدا حلق العانة سمي استحدا اذا لاستعمال الحديدية وهي الموصى وهو سنة والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه الى السرة واعفاء اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والحجم جمع برجة بضم الباء والحجم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها قال بعض العلماء ولا يخفى بالبراجم ما يجمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيزيله بالمشح وكذلك جميع الاوساخ وأما الفطرة فقد تقدم من المحقق الكمال انها الدين وهو قول البعض وذهب أكثر العلماء الى أنها السنة وهي في الاصل الخلقة وفي بعض هذه المحصال ما هو واجب عند بعض العلماء ولا يمتنع قرن الواجب بغيره كما قال الله تعالى كلا من ثمرة اذا أنمر وآ تواقع يوم حصاده فان الايتاء واجب والاكل ليس بواجب كذا ذكر النووي ولا يخفى ما فيه فان العطف في الآية ليس نظير ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت بالسنة يقتضي ان جميع المعدود من السنة فانه اذا قيل جاء عشر من الرجال لا يجوز ان يكون فيهم من ليس منهم فالاولى في الفطرة تفسيرها بالدين وقد تقدم معنى المضمة والاستشاق وان المبالغة فهماسة في الوضوء وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستشاق الا أن تكون صائما وهو حديث صحيح ذكره النووي والصارف له عن الوجوب الاتفاق على عدمه كما نقله السراج الهندي واعلم ان الحديث الذي ذكره في فتح القدير وهو تحت كل شعرة جنسية الخ وان رواه أبو داود والترمذي كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وأبي داود وغيرهم والله أعلم (قوله لادراكه) اي لا يفترض ذلك بدنه في الغسل وقد تقدم انه امر ارار اليد على الاعضاء المغسولة فلأفاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمس يده أجزاء غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الامالكا والمزني فانها شرطاه في صحة الغسل والوضوء واحتجابان الغسل هو امر ارار اليد ولا يقال لو اقف في المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن أبي يوسف أيضا قال وكان وجهه خصوص صيغة اطهر واقفان فعل للتكثير اما في الفعل نحو جئت وطوّفت أو في الفاعل نحو موت الابل أو في المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موت والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلخته وان غلقه مرارا كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك اه ولم يجب عنه والذي ذكره الشارحون هنا ان المأمور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ وذكر النووي انه يحج بقوله صلى الله عليه وسلم لا يذرى الله عنه فاذا وجدت الماء فامسه جلدك ولم يأمره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم لا تسمى الا فاضة غسلا ممنوع اه وأما قوله في فتح القدير ان فعل للتكثير الى قوله فتعين كثرة الفعل فديقال ان صيغة اطهر واجوز ان تكون من قبيل التكثير

فيه مفعول في المعنى فنقول لا يكون من التكثير في المفعول أيضا لان بدن كل واحد واحد لا تعدد فيه فيكون من التكثير في الفعل كما قال الكمال وأما الثالث فلان قوله وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه غير صحيح لما قال العلامة شيخ الاسلام زكريا في شرح الشافية ان التكثير في الفاعل أو المفعول يستلزم التكثير في الفعل ولا عكس اه وقوله كوت الابل غير صحيح أيضا من وجهين الاول ان فيه تكثير الفعل لما علمت الثاني انه من التكثير في الفاعل لا المفعول كما هو ظاهر كلامه وأما الرابع فلان قوله أما اذا كان في الفعل تكثير الخ صحيح وأما قوله وان كان

الفاعل والمفعول واحداً فغير صحيح اذ كيف يكون التكثير في المفعول والمفعول واحداً بل لا يصح ذلك التركيب الا ان يستقيم فيه تكثير الفعل كما كتبه بيده في آخر كلام الجار بردي عن شرح المفصل فيكون من التكثير في الفعل لا المفعول ولذا قال المحقق الرضي في شرح الشافية تقول ذبحت الشاة ولا تقول ذبحتها واغلت الباب مرة وتقول لا غلقته بل تقول ذبحت الغنم وغلقت الابواب اه ولعل مراده ان قطعت الثوب فيه تكثير المفعول باعتبار ان كل قطعة بمنزلة مفعول ولكن لا يخفى بعده مع انه لا يسمى مفعولاً اصطلاحاً على انه لا يحد به نفعا في مذكاه لان طهرت البدن ليس نظيره بل مثل ذبحت الشاة وقد علمت امتناع صبغة التفعّل فيه مع ان الشارح كتبه بيده فان قيل لا نسلم ان طهرت البدن ليس نظير قطعت الثوب على المعنى الذي جلت كلامه عليه لان كل عضو وطهر بمنزلة مفعول مستقل فهو نظيره قلت ليس كذلك لما سأتى في كلام الشارح ان المصحح عدم تجزى الطهارة فلا يوصف العضو بالطهارة قبل تمامها وأما تخامس فلان ما استشهد به من كلام المحقق الجار بردي على ٥١ ما ادعاه من انه للتكثير في المفعول

ليس فيه شيء يشهد له بل فيه ما يشهد عليه كما لا يخفى فان قوله وينبغي أن يعلم ان هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فانه سائغ معناه انه سائغ لانه يصح أن يكون من التكثير في

وادخال الماء داخل الجملة للاقاف وسننه أن يغسل يديه وفرجه

الفعل فانه لا يناقيه كون المفعول فيه واحداً وهو الثوب ولهذا نقل بعده تأويل عبارة المفصل فان ظاهره لا يجوز الاتيان بصبغة التفعّل في هذا المثال فملها ابن المحاجب على ان مراده بعدم الجواز اذ لم يستقيم فيه تكثير

في المفعول وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كموت الابل اما اذا كان في الفعل تكثير فيجوز أن يكون فعل للتكثير في المفعول وان كان الفاعل والمفعول واحداً كقطعت الثوب فان التكثير فيه للتكثير في الفعل وان كان المفعول واحداً وطهر من هذا القبيل لانك تقول طهرت البدن يشهد لهذا ما ذكره المحقق العلامة أحمد الجار بردي في شرح الشافية للمحقق ابن المحاجب في التصريف بمالفظه قوله وفعل للتكثير وهو ما في الفعل نحو جئت وطوّفت وفي الفاعل نحو موتت الابل وفي المفعول نحو غلقت الابواب فان فقد ذلك لم يسغ استعماله فلذلك كان موتت الشاة لشاة واحدة خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكثير له وينبغي أن يعلم أن هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك سائغ وان كان الفاعل واحداً ذكره المصنف في شرح المفصل ثم قال فيه ان قوله في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الا ما لم يستقيم فيه تكثير الفعل اه (قوله وادخال الماء داخل الجملة للاقاف) أي لا يجب على الذي لم تحتن أن يدخل الماء داخل الجملة في غسله من الجنابة وغيرها للخرج المحاصل لو قلنا بالوجوب لا لكونه خاتمة كقصبة الذكرو وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من أنه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالحارج في هذا المحكم وفي حق الغسل كالدخول حتى لا يجب اتصال الماء اليه وقال الكردري يجب اتصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه اه فان هذا الاشكال انما نشأ من تعديله لعدم الوجوب بأنه خلقه كقصبة الذكرو وأما على ما علمنا به تبع الفتح القدير فلا اشكال فيه أصلاً لكن في البدائع انه لا حرج في اتصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء داخلها مستحب كما ان ذلك مستحب لكن قيده في منية المصلي بكونه في المرة الاولى ولعله لكونها سابقة في الوجود على ما بعده فاهي بذلك أولى لان السبق من أسباب الترجيح (قوله وسننه أن يغسل يديه وفرجه

الفعل مثل ذبحت الشاة لا اذا استقام مثل قطعت الثوب وقد ذكر ذلك العلامة الجار بردي توطئة لردمانته بعد ذلك عن بعض شراح الشافية من ان المراد بالتكثير في المفعول أنه لا يستعمل غلقت بالتضعيف الا اذا كان المفعول جمعاً حتى لو كان واحداً وعلق مرات كثيرة لم يستعمل الا غلق بلا تضعيف الاعلى سبيل المجاز اه قال الجار بردي وهذا بخلاف ظاهر ما ذكره المصنف في شرح المفصل اه ووجه المخالفة ظاهر فان مقتضاه أن لا يكون من التكثير في الفعل ايضاً ثم ان مآثقه الشارح عن الجار بردي من قوله وان كان الفاعل واحداً يغلب على ظني أنه سبق قلم وان الصواب وان كان المفعول واحداً تأمل وبما تلونا عليك علمت عدم استقامة هذا الكلام في هذا المقام ولا بدع فانه لا عصمة الا لالانبياء والملائكة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام (قوله وهذا هو الصحيح المعتمد) عن هذا نشأ ما في شرح التنوير للحصكفي عن السعودي أنه ان أمكن فسخ القلفة بلا مشقة يجب والا لا اه وعلى هذا التفصيل المختار مني الشرنبلالي في متنه نور الإيضاح وفي حاشيته على الدرر

(قوله سواء كان محدثاً أو لا) قال الرملي أقول يفهم منه أن الجنب قد لا يكون محدثاً وفيه تأمل لأن خروج المني ينقض الوضوء لأنه نجس عندنا وكان ما ذكره مذهب الشافعية اهـ * وأقول يمكن تصويره على مذهبنا بضافي كافر توضع أسلم وهو جنب تأمل * (قوله ولأن تقديم غسل الفرج الخ) نظر في هذا التعليل في النهر بان الكلام في السنة لا الندب ودفعه بعض الفضلاء بان مراد صاحب البحر نقض حصر تقديمه ٥٢ في كونه لنجاسته بجواز كونه لغيرها أيضاً (قوله والظاهر أن الاختلاف في الأولوية الخ)

قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم ذلك بل هو في الجواز وذلك ان وجوب الغسل للصلاة واذا كان في مستنقع الماء يحتاج على رواية النجاسة الى غسلها فلم يقد الغسل فائدتها فوجب التأخير تحاميا عن الاسراف ويلزم على ما اختاره أولوية التأخير مع النجاسة أيضاً اذ لا فرق بين نجاسة ونجاسة وليس بالواقع

ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثاً

فتأمل اهـ أقول لا يخفى ان المؤلف بنى الاختلاف على رواية الطهارة المفتى بها أما على رواية النجاسة فلا كلام له في أنه لا فائدة في التأخير لما سبقه عن الهندي والمحيط هذا وفي شرح الشيخ اسمعيل على الدرر بعد نقل عبارة النهر قال مانصه وأقول كون الوجوب للصلاة فقط ممنوع وقوله

ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثاً) لما روى الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم ذلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً ثم أفرغ على جسده ثم تيمم عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث مشتمل على بيان السنة والفرضة فاستفد منه استحباب تقديم غسل اليدين والموالاة بأنهما آلة التطهير فيبتدأ بتنظيفهما واستحباب تقديم غسل الفرج قبل الأودبر سواء كان عليه نجاسة أو لا كتقديم الوضوء على غسل الباقي سواء كان محدثاً أو لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي بأنه كان يغنيه أن يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لأن الفرج إنما يغسل لأجل النجاسة اهـ ولأن تقديم غسل الفرج لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها أولاً لأنه لو غسله في أثناء غسله ربما تنقض طهارته عند من يرى ذلك كما أشار إليه القاضي عياض والمخرج من الخلاف مستحب عندنا وانفق العلماء على عدم وجوب الوضوء في الغسل الا داود الظاهري فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضأ أولاً لا يأتي به ثانياً بعد الغسل فقد اتفق العلماء على أنه لا يستحب وضوءان ذكره النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوءان للغسل أما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا أو فصل بينهما بالصلاة كما هو مذهب الشافعي فيستحب وفي الحديث أيضاً استحباب ان يدللك المستنجي بالماء يده بالتراب أو بالحائط ليذهب الاستنذار منها وفيه استحباب تقديم غسل الرأس في الصب وقد اختلف فيه فقال الحلواني يفيض الماء على منكبيه الايمن ثلاثاً ثم الايسر ثلاثاً ثم على سائر جسده وقيل يبدأ باليمن ثم باليسر ثم بالراس وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم وبه يذهب ما صححه صاحب الدرر والغرر من أنه يؤخر الرأس وكذا صححه في المجتبى وفي قوله ثم يتوضأ اشارات * الأولى انه يمسح رأسه في هذا الوضوء وهو الصحيح لأنه روى في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم توضأ وضوءاً للصلاة وهو اسم للغسل والمسح وفي البدائع انه ظاهر الرواية الثانية أنه لا يؤخر غسل قدميه وفيه خلاف ففي المبسوط والهداية انه يؤخر غسل قدميه اذا كان في مستنقع الماء أي مجتمعه ولا يقدم وعند بعض مشايخنا وهو الأصح من مذهب الشافعي انه لا يؤخر مطلقاً أو أكثر مشايخنا على أنه يؤخر مطلقاً وأصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة ففي رواية عائشة أنه توضأ وضوءاً للصلاة ولم يذكر فيها تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فاخذ به الشافعي وبعض مشايخنا طول المحبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة صريحاً تأخير غسلهما فاخذ به أكثر مشايخنا لشهرتها وفي المجتبى الأصح التفصيل وهو المذکور في الهداية ووجهه التوفيق بين الروايتين بحمل ما روت عائشة على ما إذا لم يكن في مجتمع الماء وجل ما روت ميمونة على ما إذا كان في مجتمع الماء والظاهر ان الاختلاف في الأولوية لا في الجواز فقول المشايخ القائلين بالتأخير انه لا فائدة في تقديم غسلهما

فلم يقد إلى قوله تحاميا عن الاسراف غير صحيح لأنه يباح به حيث لمس المحض بل ما عدا الصلاة من لانها المحرمات لزوال المحدث وهلا تكفي هذه الفائدة وبعد حصولها كيف يقال بالاسراف وأن الواجب الترك اذ قد لا يصلي اذ ذلك وقوله اذ لا فرق بين نجاسة ونجاسة غير مسلم أيضاً بل الفرق واضح لان الحقيقة اذا كانت على البدن ولا قاءها الماء لا يسقط به المحدث حينئذ لكونه نجس بها الا اذا ظهر المحل منها فانه يرتفع به المحدث أيضاً ولما في ذلك من انتشارها في البدن بخلاف

لانهم ياتلونان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا معناه انه لا يحصل الفائدة الكاملة في تقديم غسلهما وانما قلناه هذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنبه وجازت صلاته على ما هو المقتضى به لان الماء الذي اصابهما من الارض يجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل طاهر على المقتضى به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقيه بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا أما على رواية عدم التجزى فظاهر وأما على رواية التجزى فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البله فيه من عضو الى آخر فينتقل الحاجة الى غسلهما ثانيا الى أعلى سبل التنزه والافضلية لا لزوم لان الماء المستعمل الذي اصابه من مجتمع الغسلات وان كان طاهرا فقد انتقل اليه المحدث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا الثابت في رواية نجاسة الماء المستعمل أيضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجله لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا باجتماع الغسلات فعلم منه انه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها فغنى قولهم لا يفيد انه لا يفيد فائدة تامة والافقد أفاد التقديم فائدة وهي حل القرآن ومس المحض وان كانت قدماء متنجستين بالماء المستعمل وبهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح الجمع من أن عدم الفائدة على رواية عدم التجزى أما على رواية التجزى فغسلهما مفيد لان الجنبه تزول عن رجله اذا غسلهما في الوضوء يكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل سائر جسده فانه فهم من رواية عدم التجزى انه لو غسل رجله أولا ثم غسل باقي بدنه يجب عليه اعادته غسل رجله لاجل عدم ارتفاع الجنبه عنهما وهذا هول عظيم وسهوكبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد سقط بتقدمه ولكن هل زالت الجنبه عنهما أو هو موقوف على غسل الباقي فرواية التجزى قائله بالاول ورواية عدم التجزى قائله بالثاني لانها قائله بوجوب اعادته غسل الرجلين وفائدة اختلاف الروايتين انه لو تمضمض الجنب أو غسل يديه هل يحصل له قراءة القرآن ومس المحض فعلى رواية التجزى يحصل له زوال الجنبه عنه وعلى رواية عدم التجزى لا يحصل له لعدم الزوال الا أن وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد اندفع عما ذكرنا أيضا ما استشكله بعض المحشين من زوال الجنبه بسبب الماء من الرأس كما هو العادة على رواية التجزى وقال كما لا يخفى ولم يجب عنه وهو مس ومنه وسوء فهم فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل كعضو واحد واتفقوا على أن الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزى لا يصير مستعملا الا اذا انفصل عن جميع البدن وان زالت الجنبه عن كل عضو انفصل عنه الماء وهذا ظاهر لا يخفى والذي يظهر ان القائمين بالتأخير انما استحبوه ليكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء أخذ من حديث ميمونة قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو محتمل لان قولها وضوءا للصلاة الاظهر فيه اكمال وضوئه وقولها آخراتم تحيى فغسل رجله محتمل ان يكون لسانها لما من تلك البقعة اه فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا أعنى سواء غسلهما أولا كمالا للوضوء أو لم يغسلهما وسواء اصابهما طين أو كانتا في مستنقع الماء المستعمل أو لم يكن شيء من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد منا بعد الفراغ من الغسل اذا كانتا في مستنقع الماء وكان على البدن نجاسة من منى أو غيره والله سبحانه وتعالى أعلم وفي الذخيرة نقل عن العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعدما غسل قدميه فان لم يعلم ان في الحمام جنبا أجزاء ان لا يغسل قدميه وان علم في الحمام جنبا قد اغتسل يلزمه أن يغسل قدميه اذا خرج قال رحمه الله في واقعاته وعلى

تجسس الرجلين من الماء المستعمل فانه لا يكون الا بعد انفصاله وتسام الطهارة اه (قوله وقد صرح به الهندي فقال الخ) أقول لا يخفى ان ما بين عليه كلامه من الاختلاف في الاولوية هو ان الماء المستعمل طاهر وما ذكره هنا مبني على نجاسته وعليه فلا يكون الاختلاف في الاولوية بل في لزوم وعدمه اذ لا شبهة في لزوم غسلهما بناء عليه فكيف يقوى به كلامه مع انه ينبغي مراعاة (قوله فانه فهم من رواية عدم التجزى الخ) أخذ ذلك من قوله لان الجنبه تزول عن رجله الخ فان مفهومه انه على رواية عدم التجزى خلاف ذلك وانه لا فائدة في غسلهما أولا وانه يجب اعادته غسلهما

(قوله ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي الخ) قال الشرنبلالي في امداد الفتاح واستدل له شارح المنية الحلبي بما روته عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة يتشرب بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف ٤ في الفضائل اه ولا يخفى ان المدعى التنشيف بعد الغسل والمرى في الوضوء اه

وفد يقال لا فرق بينهما على أنه سأتى قريباً ان آداب الغسل هي آداب الوضوء سوى استقبال القبلة تأمل (قول المصنف ولا تنقض ضغرة الخ) قال في النهر بالناء للمفعول لقوله ان بل أصلها اذلو بناء للفاعل لقول ان بليت كذا في الشرح وفيه نظر وما المانع من أن يكون الاول مبني للفاعل والثاني للمفعول نعم الانسب كون الفاعلين على نسق واحد ولا تنقض ضغرة ان بل أصلها

وفيه ايماء الى وجوب غسل أثنائها لو كانت منقوضة لعدم المخرج ومن ثم رجع في المعراج وجوب النقض في الاتراك والعلوية ودعوى المخرج فيها انضمام متنوعة بقي ان بناء للمفعول يؤذن بعدم وجوب النقض فيهما أيضاً وقد سبق ان الراجح خلافه والجواب ان التسوين بدل عن المضاف اليه أي ضغرة المرأة وحذفها اختصاراً كما في الشرح وبهذا علم ان قوله في البحر

ما اخترناه في الماء المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب في الكتاب فانه موضع الاستثناء وغيره قال انما استثنى الجنب لان الجنب يكون على بدنه قدر ظاهر او غايباً حتى لو لم يكن كان الماء المستعمل للمحدث والجنب سواء ويكون طاهر ا على رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر اه وفي بقية حديث ميمونة ثم أتيت به بالمنديل فردّه قال النووي فيه استحباب ترك تشفيف الاعضاء وقال الامام لا خلاف في انه لا يحرم تشفيف الماء عن الاعضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين الصحابة وقال القاضي يحتمل ردّه للمنديل لشيء رآه أولاً استحبابه في الصلاة أو تواضعاً أو خلافاً لعادة أهل الترفه ويكون الحديث الآخر في انه كانت له خرقة يتشرب بها عند الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الماء عن أعضائه اه والمنقول في معراج الدراري وغيره انه لا بأس بالتمسح بالمنديل للتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ويستقصى فيبقى أثر الوضوء على أعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل الاشارة الثالثة ان جميع السنن والمنذوبات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فتسن النية ويندب التلطف بها قال في البدائع وأما آداب الغسل فهي آداب الوضوء لكن يستثنى منه ان من آداب الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء كذا في شرح منية المصلي ومن مكروهاته الاسراف وتقدم تفسيره ولهذا قدر محمد رحمه الله في ظاهر الرواية الصاع للغسل والماء للوضوء وهو تقدير أدنى الكفاية عادة وليس بتقدير لازم حتى أن من أسبغ بدون ذلك اجزأه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس وأحوالهم تختلف كذا في البدائع ونقل النووي الاجماع على عدم لزوم التقدير وفي الخلاصة والافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل بل يغتسل بأزيد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فأن أدى لا يستعمل الا قدر الحاجة اه ولا يخفى ما فيه فان ظاهره انه يزيد على الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء وفي البخاري اغتسله صلى الله عليه وسلم بالصاع من رواية جابر وعائشة كما نقله النووي في شرح المذهب فكان الاقتصار على ما فعله صلى الله عليه وسلم أفضل اذا امكن به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا اه ويقاس على ما لو توضأ في الحوض الكبير أو وقف في المطر كما لا يخفى (قوله ولا تنقض ضغرة ان بل أصلها) أي ولا يجب على المرأة ان تنقض ضغرتها ان بليت في الاغتسال أصل شعرها والضعفة بالضاد المعجمة الذؤابة من الضفر وهو قتل الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالظاء والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفك ان تحني على رأسك ثلاث خبثات ثم تقضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية أفأنقضه للحيض والجنابة وفي حديث عائشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء أصول الشعر لحديث حديثه فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت

ان ظاهر الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير ظاهر واذا لم يجب مع الضفر الوصول الى الاثناء فالذوائب أولى وهو الاصح وهذا أولى مما في صلاة البقالي من ترجيح الوجوب وان جاوزت القدمين اه والاشارة بقوله وبهذا علم الخ الى ما ذكره من الايماء وتأمل ما المراد بقوله واذا لم يجب مع الضفر الخ فان الذوائب هي الضفائر وما وجه الاولوية

(قوله ابغى الماء أصول)

شعرك وشؤون رأسك
الحج قال في الحلية والشؤون
بضم الشين المججمة
بعدها همزة في الاصل
المخطوط التي في عظم
المججمة وهو مجتمع
شعب عظامها الواحد
شان والمراد ههنا أصول
شعر رأسها (قوله
منقوضا كان أو معقوصا)
أي مضمفورا قال في
القاموس عقص شعره
بعقصة ضفره وقتله
والعقصة بالكسر العقصة
وفرض عندهم ذي دفع
وشهوة عند انفصاله

والضفيرة (قوله وهو
ظاهر المذهب كما هو
ظاهر الذخيرة) أي ان
ظاهر كلام الذخيرة ان
هذا هو المذهب قال
شارح المنية العلامة ابن
أمر حاج الحلي وهذا
فيما يظهر من الذخيرة
انه ظاهر المذهب اه
فان بعض النسخ من
قوله وهو ظاهر المذهب غير
صحيح بل ظاهر المتن هو
القول الثاني اه (قوله
يجب بهذه المعاني على
طريق البدل) أي ان
أي معنى اذا وجد من
هذه المعاني يجب به
الغسل ولا مدخل لهذا

ويقول يا هذه ابغى الماء أصول شعرك وشؤون رأسك وهو مجمع عظام الرأس ذكره القاضي عياض
وأورد صاحب المعراج ان حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجاب تارة بالرفع فان مؤدى الكتاب غسل
البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى
قلنا يجب النقض على الاثر والعلمين على الصحيح ويجب عليها الا يصل الى أثناء شعرها اذا كان
منقوضا لعدم المخرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء فعلا المخرج اذا لم يكن حلقه وتارة بانه
خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده وأما أمر عبد الله بن عمرو
ابن العاص رضي الله عنهما بنقض النساء رؤسهن اذا اغتسلن فيحتمل انه أراد ايجاب ذلك عليهن
في شعور لا يصل الماء اليها أو يكون مذهبها أنه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي أو
لا يكون بلغه حديث أم سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط
لا على الوجوب كذا ذكره النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح وقال
بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان
جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه في المضمرات للحصر
المذكور في الحديث والحاصل ان في المسئلة ثلاثة أقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول
منقوضا كان أو معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة في
هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضمفورا ووجوب الاصل الى أثناءه
اذا كان منقوضا ومشي عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث وجوب بل
الذوائب مع العصر وصحح كما قدمناه ولو أزلت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى أصول
الشعر وجب عليها ازالته وغنى ما غسل المرأة ووضوئها على الزوج وان كانت غنية كذا في فتح
القدير فصار كما الشرب لان هذا مما لا بد منه وظاهره انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب
وذكر في السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع لاقل من عشرة فعلى الزوج
لاحتياجه الى وطئها بعد الغسل وان انقطع لعشرة فعليها لانها هي المحتاجة اليه للصلاة وقد يقال
ان ما يحتاج اليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه أولا فلا وجه اطلاق
ما قدمناه (قوله وفرض عندهم ذي دفع وشهوة عند انفصاله) أي وفرض الغسل واختلف المشايخ
في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزال المني ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة للغسل
انزال المني الى آخره وتعقبه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح
من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبها ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل يجب به هذه المعاني
على طريق البدل وانما يتوجه ما اعترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه
وردا ايضا بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة وأجاب في المستصفى ايضا بان هذه المعاني
شروط في الوجوب لا أسباب فاضيف الوجوب الى الشرط مجازا كقولهم صدقة الفطر لان السبب
يتعلق به الوجود والوجوب والشرط يضاف اليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود وقال في
الكافي وانما قال عندهم ولم يقل يعني لان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل مع الجنابة
والانزال والالتقاء وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة
المشايخ وتعقبه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد أحد هذه المعاني وجدت الارادة أولا فكيف

في الزدق لا ولي الاقتصار على قوله وانما يتوجه الحج

(قوله ورداً أيضاً) أي رد ما تعقب به في النهاية وهذا الرد يؤول في المعنى إلى ما في غاية البيان (قوله لكن هذا انما يستقيم الخ) هذه الجملة من هنا إلى قوله لما في ضياء المحلوم موجودة في بعض النسخ بين قوله لا حتى فإنه بمعنى صباه وقوله وقال الشافعي والموجود فيها بعد قوله هنا كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم إلى قوله وقال الشافعي ولا يخفى على المتأمل أن هذا الموجود في بعض النسخ كما قلنا أحسن (قوله ويمكن أن يقال ٥٦) أن المراد بكون الانزال الخ لم يظهر لهذا مدخل في هذا المحل فليست تأمل (قوله وقوله

عند انفصاله ينبغي) وحينئذ فلا يستقيم حله على قول أبي يوسف رحمه الله أيضاً لأنه انما يشترط الشهوة والدفق عند الخروج عن رأس الذكر لا عند الانفصال وأقول وبالله التوفيق يمكن توجيه كلام المصنف على وجه لا يرد عليه شيء مما ذكره ولكن مع نوع من التكلف وذلك بأن يحمل الدفق على أنه مصدر لازم كما يذكره الشارح أي ذي دفع أو على ما قال ابن عطية كما نقله في النهر أنه يصح أن يكون الماء دافقاً لأن بعضه يدفع بعضاً أي يدفعه فنه دافق ومنه مدفوق والظرف في قوله عند انفصاله متعلق بقوله فرض كالظرف في قوله عند مني والمراد بالانفصال الخروج وحينئذ يكون صادقا بالقولين لأن الشهوة لم تنميد بكونها عند الانفصال ولا

يكون سبباً وقيل السبب الجنابة ورداً أيضاً لوجوده في الحيض والنفاس واختار في غاية البيان أن السبب الجنابة أو ما في معناه ليس يدخل الحيض والنفاس ويرد بما قدمناه في أول الكتاب من أنه يوجد الحديث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما إذا كان قبل الوقت فالأولى أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير اعلم أن الأمة مجمعة إلا أن على وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه انزال وعلى وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالانزال ثم رجع بعضهم وانهقد الإجماع بعد التحسين وفي الباب حديث أنما الماء من الماء مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل يأتي أهله ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ويتوضأ وفيه الحديث الآخر إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وإن لم ينزل قال العلماء العمل على هذا الحديث وأما حديث الماء من الماء فالجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا أنه منسوخ ويعنون بالنسخ أن الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطاً ثم صار واجباً وذهب ابن عباس وغيره إلى أنه ليس منسوخاً بل المراد به نفي وجوب الغسل بالزوجة في النوم إذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك وأما حديث أبي بن كعب ففيه جوابان أحدهما أنه منسوخ والثاني أنه محمول على ما إذا باشرها فمما سوى الفرج كذا ذكر النووي في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالانزال أن يكون انفصال المني عن شهوة وهو ما ذكره بقوله عند مني ذي دفع وشهوة يقال دفع الماء دفعاً صباه دفعاً وشهوة كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم دفع الماء دفعاً صباه ودفع الماء دفعاً يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية بقوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة والأولى أن يقال نزول المني دون الانزال لأنه يلزم من النزول الانزال دون العكس فإن من احتمل أو وجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي فعلى هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطاً للخروج من رأس الذكر فإنه يقال دفع الماء دفعاً بمعنى خروج من محله بخلاف دفع دفقاً فإنه بمعنى صباه لكن هذا انما يستقيم على قول أبي يوسف أما عندنا لا يستقيم لأنهم لم يجعلوا الدفق شرطاً بل تكفي الشهوة حتى قالوا بوجوبه إذا زل المني من مكانه بشهوة وإن خرج بلا دفع كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما وأجاب عنه في العناية وغاية البيان بأنه لا حصر في كلامه فيستقيم غاية يلزم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها اه ولا يخفى ما فيه ويمكن أن يقال أن المراد بكون الانزال على وجه الشهوة أن يكون للشهوة دخل في الانزال سواء كانت مقارنة أو سابقة عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المصنف أشد كلاً لأنه يرد عليها ما ورد على عبارة القدرى من أنها لا تشمل مني المرأة لأن ماءها لا يكون دافقاً كما الرجل وانما ينزل من صدرها إلى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة التناقض في التركيب لأن اشتراط الدفق يفسد اشتراط خروج المني بشهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله ينبغي فلو حذف الدفق لكان أولى

عند الخروج أو الظرف الأول متعلق بفرض وهو على تقدير مضاف أي عند خروج مني والثاني متعلق بالدفق وهذا أقرب من الأول وعليهما فذكر الشهوة تصریح بما علم التراماً فلا يكون مستدركاً كما قيل لتغاير مفهوميهما وإن استلزم أحدهما الآخر وسأني في كلام الشارح ما يشعر بهذا الوجه الثاني فيما بعد والدفق على تفسيره المار بن يصح أن يكون قبل الخروج ويشمل كلامه مني المرأة لأنه يندفع عند خروجه أو يدفع بعضه بعضاً ويندفع أيضاً التناقض عن كلامه وهذا

التقرير مع انه غير بعيد كل البعد خصوصا الثاني أولى من اهمال كلام المصنف بالبرة وخروجه عن الانتظام مع انهم قد يتكفون في كلام البلغاء بعدم من هذا كما لا يخفى على من له بذلك الماسم والله تعالى وفي الالهام (قوله أى الغتسال من الانزال) الاولى ان يقال أى وجوب المسام من نزول المني ليكون فيه اشارة الى تقدير المضاف فيهما وليوافق ٥٧ قول الشافعي ومحمد وزفر رحمهم

الله بوجوبه بالنزول لا بالانزال (قوله ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح) كانه يشير الى انه لا داعي الى حمل على الجنس أى جنس الماء النازل من مخرج الانسان بل هو بعيد لعدم توهم ارادة ذلك من الحديث فاللام للعهد الذهني كما يأتي عن الفتح وحينئذ لا يتم ما قاله الشارحون في تقرير كلام الهداية (قوله ولا يفسد الضابط أى الضابط الذي وصفته عائشة رضي الله عنها لتمييز المياه لتعطى احكامها وذلك حيث قالت كما في فتح القدير فاما المني فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنتيميه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنتيميه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم الى آخر ما مر (قوله وهو أقوى مما سبق) وهو الشهوة حالة الخروج كما يظهر

وقد يقال ان الدفق بمعنى الدفع مصدر لازم وقال الشافعي ان انزاله موجب للغسل كان عن شهوة أو لا واستدلوا به بقوله صلى الله عليه وسلم انما المسام من الماء أى الغتسال من الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوة فكان وجوب الغتسال معلقا بجنابة لا بخروج المني وأورد على هذا ان ظاهره الاستدلال بفهوم الشرط ولم يجب عنه وقد يقال ليس هذا استدلالا بفهوم الشرط بل السا كان الحكم معلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الاصلى لأن عدم الشرط أوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل باصول أصحابنا قال في التنقيح وعندنا العدم لا يثبت بالتعليق بل يبقى الحكم على العدم الاصلى وأجاب في الهداية عن الحديث بانه محمول على الخروج عن شهوة قال الشارحون وانما حمل على هذا لان العام اذا لم يمكن اجراؤه على المسموم يراد اخص الخصوص لتيقنه وهما يتمتع اجراؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المني والودي والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المني لانه شهوة مرادا ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح لكان أوفق بقول أبي يوسف لان اخص الخصوص الذي أريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج والانفصال جميعا فالاولى ما قدمناه من انه منسوخ أو محمول على صورة الاحتلام ولما كان ما ذكرناه واردا عدل والله أعلم عن طريقة الشارحين في فتح القدير فقال والمحدث محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني أى الماء المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف ورمي بأن على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت في تفسيرها آية الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المني هو الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور مني الا من خروجه عن شهوة ولا يفسد الضابط ثم اتفق أصحاب المذهب انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة بالخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهم لا وقد أشار الى اختيار قولهما بقوله عند انفصاله أى فرض الغسل عند خروج مني موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول أبي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجهه وهو أقوى مما سبق والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وأورد في النهاية الرمي بالخارجة من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالاهنا وأجاب بان الشك هناك جاء من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساوا فعملنا بالاصل الثابت بيقين وهو الظاهر أما هنا جاء دليل عدم الوجوب

من غاية اليقين ومن الجواب الا ترى ويكون حاصل ذلك ان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج جميعا لانه بمجرد الانفصال لا يجب اتفاقا بالنظر الى وجود الشهوة حالة الانفصال يجب وبالنظر الى عدمها حالة الخروج لا فوجب من وجه دون وجهه وثبوت بالاول أحوط لانه أقوى

(قوله من الوصف وهو الدفق) أى الذى هو لازم للخروج بشهوة (قوله وفيه نظرا الخ) مأخوذة من شرح المنية لابن أمير حاج قال المقدسى وهذا مبنى على ما حل كلام المبتغى عليه ولو حل قوله بخلاف المرأة على أنها لا تعبد أصلا لان ما يخرج منها يحتمل أنه ماء الرجل فهذا وجه المخالفة ٥٨ (قوله وفيه نظرا فان هذا الاحتمال ثابت الخ) أى كما ان الاحتمال موجود فى الانفصال عن

مقره موجود أيضا فى الانفصال عن رأس الذكر فيحتمل انفصاله عن شهوة فيجب اتفاقا فلا يصح بناءؤها على الخلاف من هذا الوجه المذكور ولا جعلها من ثمرة كاللثة السابقة (قوله أوفى الثانى والثالث) زاد بعضهم أوفى الثلاثة أخذنا من كلامه وعليه فتكون على أربعة عشر وجهاً ثم ضبطها بقوله اما ان يعلم انه منى أو منى أو ودى أو شك فى الاولين أوفى الطرفين أوفى الآخرين أوفى الثلاثة وعلى كل اما ان يتذكر احتمالا أولا فيجب الغسل اتفاقا في سبع صور منها وهى ما اذا علم انه منى أو شك فى الاولين أوفى الطرفين أوفى الآخرين أوفى الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها أو علم انه منى مطلقا ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا وفيما اذا علم انه منى أو شك فى الآخرين مع عدم تذكر الاحتلام

من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس وجود المسامع الشهوة فكان فىيجاب الاعتقال ترجيح لجانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح لان دليل الوجوب قد سبق هنا وهو مزايلا المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه من العضو لا على سبيل الدفق بقاء ذلك والسبق من أسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك واما هناك فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان وفى المصنف وثمرة الاختلاف تظهر فى ثلاث فصول أحدها ان من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يحب الغسل عندهما خلافا له والثانى اذا نظر الى امرأة بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق فعلى هذا الخلاف والثالث ان الجماع اذا اغتسل قبل ان يبول أو ينال ثم سال منه بقاء المني من غير شهوة بعيدا اغتسل عندهما خلافا له فلم يخرج بقية المني بعد البول أو النوم أو المشى لا يجب الغسل اجسا عالا لانه منى وليس بمنى لان البول والنوم والمشى يقطع مادة الشهوة اه وفى فتح القدير وكذا لا بعيد الصلاة التى صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأنر من المني اتفاقا وفيه المشى بالكثير فى المجتبى وأطاقه كثير والتقييد أوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك كما لا يخفى وفى المبتغى بخلاف المرأة يعنى تعبد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية منها وفيه نظر ظاهر والذى يظهر انها كارجل وفى المستصفي يعمل بقول أبي يوسف اذا كان فى بيت انسان واحتلم مثلا ويستحي من أهل البيت أو خاف ان يقع فى قلمهم ريبه بان طاف حول أهل بيتهم اه وفى السراج الوهاج واقتوى على قول أبي يوسف فى الضيف وعلى قولهما فى غيره اه ولو خرج منى بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وان لم يكن ذكره منتشر لا يجب الغسل كذا فى فتاوى قاضيان وغيره ومجمله اذا وجد الشهوة يدل عليه تعمله فى التجنيس بان فى حالة الانتشار وجد الخروج والافتصال جميعا على وجه الدفق والشهوة وهذا يفيد اطلاق ما قدمنا من أن المني الخارج بعد البول لا يوجب الغسل اجسا عا قيس وعلى الخلاف المتقدم مستيقظ وجد شبهة أو فحده بلا ولم يتذكر كراحتلا ما وشك فى انه منى أو منى يحب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظرا فان هذا الاحتمال ثابت فى الخروج كذلك كما هو ثابت فى الانفصال كذلك فالحق انها ليست بناء على الخلاف بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك فى وجود الموجب وهما احتياط القام ذلك الاحتمال وقاسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا جلا للرقعة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذه خلف ابن أيوب وأبو الليث كذا فى فتح القدير واعلم ان هذه المسئلة على اثني عشر وجهاً لانه اما ان يتيقن انه منى أو منى أو ودى أو شك فى الاول والثانى أوفى الاول والثالث أوفى الثانى والثالث وكل من هذه الستة اما ان تكون مع تذكر الاحتلام أولا فيجب الغسل اتفاقا فيما اذا يتيقن انه منى وتذكر الاحتلام أولا وفيما اذا يتيقن انه منى وتذكر الاحتلام أو شك انه منى أو منى أو ودى

ويجب عندهما فيما اذا شك فى الاولين أوفى الطرفين أوفى ثلاثة احتياطاً ولا يجب عند أبي يوسف للشك فى وجود الموجب اه (قوله وفيما اذا يتيقن انه منى وتذكر الاحتلام) أقول ذكر العلامة ابن أمير حاج فى الحلية شرح المنية هذه المسئلة وذكر وجوب الغسل فيها بالاجماع ثم قال بعده هذا على ما فى كثير من الكتب المعتبرة وفى المصنف ذكر فى المحصر والمختلف والفتاوى الظهيرية انه اذا استيقظ فرأى مذبا وقد تذكر الاحتلام أو لم يتذكر فلا يغسل عليه عند أبي يوسف وقال عليه الغسل

فيحتمل أن يكون عن أبي يوسف روايتان وقد كفي الاختلافات اذا تبين بالاحتلام وتيقن انه مذى فانه لا يجب الغسل عندهم جميعا
 اه اقول وعلى ما في المصنف يجري الخلاف أيضا فيما اذا شك انه مذى أو ودى مع تذكر الاحتلام وذلك بالطريق الاولى (قوله ولو
 وجد الزوجان بينهما ماء الخ) قال الرملي اقول احترز بقوله وجد الزوجان عن غيرهما فهو صريح في ان غيرهما لا يجب عليه تأمل
 ثم قال عند قوله والقياس ان لا يجب على واحد منهما هو صريح في غيرهما انه لا يلزم تأمل (قوله صححه في الظهيرية) يوهم انه
 صححه مع التقييد بدون تذكرة ولا يميز وليس كذلك فانه قال مانعه وفي الفتاوى اذا وجد في الفراش مني ويقول الزوج من المرأة
 وهي تقول من الزوج ان كان أبيض فني الرجل وان كان أصفر فني المرأة وقيل ان كان مدورا فني المرأة وان كان غير مدور فني
 الرجل والاصح انه يجب عليهما احتياطا لا مراعاة بالثقة اه (قوله بوجود المني ٥٩ في احتلامهما) أي الرجل والمرأة

المذكورين في عبارة
 فتح القدير (قوله والقائل
 بوجوبه في هذه الخلافية
 انما يوجب على وجوده
 وان لم تره) قال في فتح
 القدير عقب هذا يدل
 على ذلك نه لسانه في
 التجنيس احتلت ولم
 يخرج منها الماء ان
 وجدت شهوة الانزال كان
 عليه الغسل والا لا لان
 ماها لا يكون دافعا كما
 الرجل وانما ينزل من
 صدرها فهذا التعليل
 يفهم ان المراد بعدم
 الخروج في قوله ولم يخرج
 منها لم تره خرج الخ والذي
 يفهم من كلام الفتح
 سابقا ولاحقا ان مراده
 انهم اتفقوا على انه اذا
 وجد المني فقد وجب
 الغسل ومحمد قال بوجوبه
 في هذه المسئلة بناء على

أومذى أو ودى وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما اذا تبين انه ودى تذكرة
 الاحتلام أولا أو شك انه مذى أو ودى ولم يتذكر الاحتلام أو تيقن انه مذى ولم يتذكر الاحتلام
 ويجب الغسل عندهما الا عند أبي يوسف فيما اذا شك انه مذى أو ودى أو مني أو ودى ولم يتذكر الاحتلام
 فيهما وهذا التقسيم وان لم أجده فيما رأيت لكنه مقتضى عباراتهم لكن قال في فتح القدير التيقن
 متعذر مع النوم وفي الخلاصة ولست افرح الغسل بالمذى لكن المني يرق باطالة المدة فتصير صورته
 صورة المذى لاحقة المذى اه وهذا كله في النائم اذا استيقظ فوجد بللا أما اذا غشي عليه
 فأفاق فوجد ميا أو كان سكران فأفاق فوجد ميا لا يغسل عليه اتفاقا كذلك في الخلاصة وغيرها
 والفرق بان المني والمذى لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكرة أولا لان النوم مظنة الاحتلام
 فحال عليه ثم يحتمل انه مني رقيق بالهواء والغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران
 والمذى عليه لانه لم يظهر فيه ما هذا السبب ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكرة ولا يميز بأن لم
 يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفته يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكر روا القند فقلوا
 يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليه فالتقيد به بصورة نقل الخلاف
 والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف اذن كذلك في فتح القدير وينبغي ان يقيّد
 أيضا بما اذا لم يظهر كونه وقع طولا أو عرضا فان بعضهم قال ان وقع طولا فني الرجل وان وقع عرضا
 فني المرأة ولعله لضعف هذا النوع من التمييز عنده أعرض عنه وليس ببعيد فيما يظهر والقياس
 انه لا يجب الغسل على واحد منهما لو وقع الشك واذا لم يجب عليهما لا يجوز لهما ان تقتدي به والوجه
 فيه ظاهر ولا يخفى ان هذا كله فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلهما وما اذا كان قد
 نام عليه غيرهما وكان المني المرقيا يابسا فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو احتلت المرأة
 ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منها الى فرجها
 الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى كذلك في معراج الدراية والذي حرره في فتح القدير
 وقال انه الحق الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامهما والقائل بوجوبه في هذه
 الخلافية انما يوجب على وجوده وان لم تره فالمراد بعدم الخروج في قوله لم يخرج منها لم تره خرج

وجود المني وان لم تره فقولهم لو احتلت ولم يخرج الماء على معنى ولم تره خرج فيجب عند محمد لوجوده وان لم تره لكن لا يخفى ان غير محمد
 لا يقول بعدم الوجوب والحكمة هذه فكيف يجعلون عدم الوجوب ظاهرا لرواية اللهم الا ان يكون مراده الاعتراض عليهم في نقل
 الخلاف وانهم لم يفهموا قول محمد وان مراده بعدم الخروج عدم الرؤية ولا يخفى بعده - فانهم قيدوا الوجوب عند غير محمد بما اذا
 خرج الى الفرج فان كان مراده بعدم الرؤية البصرية فهو مما لا يسع أحدا أن يخالف فيه وان كان العلة فلم يحصل
 الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المني فالظاهر وجود الخلاف وان ما في التجنيس مبني على قول محمد وحيد - لا دلالة له على ما ادعاه
 فليتأمل ثم رأيت شارح المنية العلامة الحلبي نازع الكمال فيما قال وذلك حيث قال أقول هـ - لا يفيد كون الوجه وجوب الغسل
 في المسئلة المختلف فيها فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه أخذ الحلواني وقال في الخلاصة وهو الصحيح - يثأم سليم

سواء كانت الرؤية بمعنى البصر أو بمعنى العلم فانها لم تر بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد يعني في الحديث برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر المصنف عن محمد انها يجب عليها الغسل وبه أخذ صاحب التنجيس معلا بما تقدم وهو ليس بقوى اذ لا أثر في نزول ما نهان من صدرها غير دافق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من رأس الذكركف كما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا يجب عليها الغسل على ان في مسئلتنا لم يعلم انفصال منيه عن صدرها وانما حصل ذلك في النوم وأكثر ما يرى في النوم لا تحقق له فكيف يجب عليها الغسل نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطاً وهو غير بعيد الا من حيث ان ماءها اذا لم ينزل دفعا بل سلالا يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في صنب او عدم العود ان كان في صنب فليتأمل (قوله فانها لا تجب الا اذا أنزلت) أقول لا يخفى ان التحبيل يتوقف على انفصال الماء عن مقرة لا على خروجه فالظاهر ان وجوب الغسل مبني على الرواية السابقة عن محمد تأمل ثم رأيت العلامة الحلبي صرح بذلك في شرح المنية الكبير حازما بذلك فقال ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيه الى رجها وهو خلاف ٦٠ الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التاترخانية وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من

الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل الى الفرج الخارج لا غسل عليها وفي النصاب وهو الاصح اه فالحمد لله رب العالمين (قوله فاعفست ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها) قال الرمي أقول وعليها الوضوء كما صرح به في التاترخانية نقلا عن مجموع النوازل (قوله

فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في المخالفة والمراد بالرؤية في جواب النبي صلى الله عليه وسلم أم سليم لما سألته هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء العلم مطا فانهما لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم وراى تستعمل حقيقة في علم باتفاق أهل اللغة قال * رأيت الله أكبر كل شيء * اه ولو جومعت فيمادون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر المحبل لانها لا تجب الا اذا أنزلت وتعمد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة ولو جومعت فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جنى يأتي في النوم مرارا وأجد ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم ترم الماء فان رأتة صريحا وجب كانه احتلام وقد يقال ينبغى وجوب الغسل من غير انزال لوجود الابلج لانها تعرف أنه يحامعها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي وفي فتاوى قاضيان اذا استيقظ فوجد بهلا في احليله وشك في انه منى أو هذى فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشر اقبل النوم فلا يلزمه الغسل الا ان يكون أكبر رايه انه منى فيلزمه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تقييد الخلاف المتقدم بين أبي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا ثم ان

وقد يقال ينبغى وجوب الغسل من غير انزال لا يخفى ان هذا مما لا ينبغى لان الكلام فيما اذا كان يأتيها ابا في النوم وهي في هذه الحالة تورأت أنه جامعها مائة انسى لا يجب عليها الغسل ما لم تنزل نعم لو كانت تراه في حالة اليقظة يتأى ما قال وكانه نسي التقييد بالنوم والا فلا وجه له كما علمت ثم رأيت الشيخ اسمعيل ضبط قوله في اليوم بالياء المشناة التحتية (قوله الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي) أقول هذا التقييد مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج الحلبي فانه قال ينبغى أن يكون هذا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي أما اذا ظهر لها في صورة رجل من بني آدم فانه يجب عليها الغسل بمجرد ابلج قدرا الحشفة من ذكره وكذا اذا ظهر للرجل من الانس جنسية في صورة آدمية فوطئها فانه يجب عليه الغسل بمجرد ابلج حشفة فيها المحاقاله بايلج آدمي لا دمية لوجود الجانسة الصورية الا أن يقال انما يتم هذا لو لم يوجد بينهما مبانة معنوية وهي محتقة ومن ثم علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما فينبغى حينئذ أن لا يجب الا بالانزال كما في وطء البهيمة والبيتة ثم أوردوا جواب ثم قال نعم لو ظهر لها في صورة آدمي فوطئها غير عالمة بأنه جنى أو ظهرت له جنسية كذلك فوطئها كذلك ثم علم بما كان في نفس الامر وجب الغسل عليها فيما يظهر لا تنقاعا بقصد قصور السبسة (قوله الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم الخ) قيد في المنية عدم وجوب الغسل في هذه الصورة بما اذا قام قائماً أو قاعدا أما اذا قام مضطجعا فعليه الغسل وعزاه الى المحيط والذخيرة

(قوله له أن يستغنى بعلاج لتسكن شهوته) أما إذا قصد قضاء الشهوة فلا يحل كما في كتاب الصوم من إمداد الفتح عن الخلاصة وصرح بالأنه إذا دام عليه (قوله ولا يكون مأجوراً عليه) قال في إمداد الفتح وقيل يؤثر إذا ٦١ خاف الشهوة كذا في السكافية

عن الوقعات اهـ (قوله لأن التوارى في فرج البهيمة لا يوجب الغسل إلا بالأنزال) قال الرمي أقول علموه بأنه ناقص في انقضاء الشهوة بمنزلة الاستئمان بالكف وظلوا الإيلاج في الميتة بمنزلة الإيلاج في البهائم وهذا صريح في عدم نقص الوضوء به ما لم يخرج منه شيء وبه صرح ابن ملك في شرح الجمع في فصل ما يحل القضاء وما لا يحل وكذلك صرح به في توفيق العناية شرح الوفاة فله الحمد والمثمة فقد وافق بحثنا المنقول

(وتوارى حشفة في قبل أودبر عليها)

(قوله لكن هـ - يستلزم تخصيص النص بالمعنى) أي بالقياس ابتداءً الخ لأن قوله عليه الصلاة والسلام إذا التقى الختانان وتوارى الحشفة فقد وجب الغسل يتناول الصغيرة والبهيمة والعام قطعي فيما يتناول حتى يجوز نسخ الخاص به عندنا ولا يجوز تخصيصه ابتداءً بظني كالتقياس وخبر الواحد - ما لم يخص

أباحيفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفأرة المتفتحة أخذ بالاحتياط وأبواب يوسف وافقه في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سبب خروج المني وخالفه في الفصلين الأخيرين لانعدام الفعل منه ومحمداً وافقه في الاحتياط في مسئلة النائم لأنه غافل عن نفسه فكان عنده موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الأخيرين فإن المباشرة ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط ولوان رجلاً عزابه فرط شهوة له أن يستغنى بعلاج لتسكن شهوته ولا يكون مأجوراً عليه لئيمه يجوز أسأبرأس هكذا روى عن أبي حنيفة وفي الخلاصة معزياً إلى الأصل المراهق لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو أراد الصلاة بدون الوضوء وكذا المراهقة اهـ وفي القنينة لو أنزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر أنه لا يلزمه الغسل اهـ قال بعض المتأخرين ولا يخفى أنه على هذا لا بد من توجيه المتون ولم يذكر توجيهها وقد يقال إن غير المكاف مخصوص من إطلاق عباراتهم فقولهم وموجهه أنزال مئى معناه أن أنزال المني موجب للغسل على المكاف لا على غيره وسياً في خلاف هذا في آخر بحث الغسل إن شاء الله تعالى وأعلم أنه كما ينتقض الوضوء بنزول البول إلى القلفة يجب الغسل بوصول المني إليها ذكره في البدائع (قوله وتوارى حشفة في قبل أودبر عليها) أي وفرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان وكذلك غيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعها في قبل امرأة يجامع مثلها أودبر على الفاعل والمفعول به وإن لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى من التعبير بالتقاء الختانين لتناوله الإيلاج في الدبر ولأن الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما لأن ختان الرجل هو موضع القطع وهو مادون حرة الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لأن مدخل الذكر هو مخرج المني والولد والمخيض وفوق مدخل الذكر يخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة يقطع منها في الختان فحصل أن ختان المرأة متسفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر فإذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ولكن يقال لموضع ختان امرأة انخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب قيد بالتوارى لأن مجرد التلاق لا يوجب الغسل ولكن ينتقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقيدنا بكونه في قبل امرأة لأن التوارى في فرج البهيمة لا يوجب الغسل إلا بالأنزال وقيدنا بكونها يجامع مثلها لأن التوارى في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل إلا بالأنزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب الغسل بالإيلاج وإن لم يكن معه أنزال وهو بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي لكن أصحابنا رضى الله عنهم منعه إلا أن ينزل لأن وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهراً أو حكماً عند كمال سببه مع خفاء خروجه لثلمته وتكسله في المجرى لضعف الدفق بعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يحجده الجامع في انشاء الجامع من اللذة بمقاربة المزيلة فيجب حينئذ إقامة السبب مقامه وهذا على كون الإيلاج فيه الغسل فتعدي الحكم إلى الإيلاج في الدبر وعلى المسلاط به أذرع بما تلي ذلك فينزل ويخفى لما قلنا وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداءً كذا في فتح القدير وحاصله أن الموجب أنزال المني حقيقة أو تقديره عند كمال سببه وفيما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقدير النقصان سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداءً والعام لا يخص بالمعنى ابتداءً فيحتاج إلى الجواب عن هذا

أولاً بدليل مستقل لفظي مقارن فإن خصص بذلك لا يبقى قطعياً على الصحيح فخص بالقياس والآحاد على ما بسط في كتب الأصول وما هنا ليس من هذا القيسل فإنه تخصيص بالقياس ابتداءً وهو لا يخص القطعي بقى إن الحديث الآتي

وهو اذا جلس بين شعبها الاربع الخ لم يظهر لي كونه من العام الذي عرفوه بأنه ما يتناول افراد امتسقة بالحدود على سبيل الشمول ولعله استقدم من اضافة شعب الى الضمير فان الاضافة تأتي لما تأتي له الالف واللام والافاظا هرا منه من قسم المطلق فليتامل (قوله ويحتاجوا أيضا) ٦٢ صوابه ويحتاجون (قوله أما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء) قال في

شرحه على المنار ولا يخفى ان منهم تخصيصه بخبر الواحد والقياس انما هو في عام قطعي الثبوت لما عليه كخبر الواحد فانه يجوز اتفاقا للمساواة (قوله) وأما الجواب عن الثاني فلان سلم ان المحل لا يشتهى يدل عليه ايجاب الشافعي رحمه الله الوضوء بمس المحوز دون الصغيرة التي لا تشتهى وما نقل عنه انه رأى شيئا يقبل محوزا فقال لكل ساقطة لا قطعة (قوله وقد يقال انه غير صحيح الخ) قد في النهر قول المصنف أو دبر بقوله لغيره قال اذ لو غيبها في دبر نفسه فلا غسل عليه لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه كذا في الصيرفة وحكي في المبتني في المسئلة خلافا ثم قال بعد نقل كلام البحر ولا يخفى ان محل الاتفاق انما هو في دبر الغير أما في دبر نفسه فالذي ينبغي أن يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو أدنى من الصغيرة

و يحتاجوا أيضا الى الجواب عما ذكره النووي في شرح المهذب بأنه ينتقض بوطء المحوز الشوها المتناهية في القبح العياء البرصاء المقطعة الاطراف فانه يوجب الغسل بالاتفاق مع انه لا يقصد به لذة في العادة ولم أجد عن هذين الايرادين جوابا وقد ظهر لي في الجواب عن الاول ان هذا ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء ويؤيد به محتاج الى مزيد كشف فأقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض الاول الماء من الماء ومقتضاه ان الغسل لا يجب بالتقاء المحتانين من غير انزال فان الماء اسم جنس محلي بلام الاستغراق فغناه جميع الاعتسال من المني فيما يتعلق بعين المساء لا مطلقا لوجوبه بالحض والنفاس والثاني حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل بغيبوبة المحشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة والهيمة والميتة فيعارض الاول واذا أمكن العمل بهما وجب فقال علما وأنا ان الموجب للغسل هو انزال المني كما أفاده الحديث الاول لكن المني تارة يوجد حقيقة وتارة يوجد حكما عند كمال سببه وهو غيبوبة المحشفة في محل يشتهى عادة مع خفاء وجهه ولو كان في الدبر لكان السببية فيه لا ندسبب بخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لا شرا كهما لينا وحرارة وشهوة حتى ان الغسقة للوطء رجوا قضاء الشهوة من الدبر على قضائهما من القبل ومنه خبرا عن قوم لوط لقد علمت ما لنا في بنائك من حق وانك لتعلم ما تريد وفي الصغيرة ونحوها لم يكن الايلاج سببا كاملا لانزال المني لعدم الداعية اليه فلم يوجد انزال المني حقيقة ولا تقديرا فلو قلنا بالوجوب من غير انزال لكان فيه ترك العمل بالحديث أصلا وهو لا يجوز فكان هذا مانعا قولا بوجوب العلة لا تخصيصا للنص بالقياس ابتداء وكون انزال المني هو الموجب وهو اما حقيقة أو تقدير هو الذي ذكره مشايخنا في أصولهم في بحث المفاهيم قاطعين النظر عن كون الماء من الماء منسوخا كما لا يخفى وجواب آخر أنه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتداء عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبهم ليس بقطعي وأكثر أصحابنا ينعونه لكونه عندهم قطعي والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه من هذا القيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة وأما الجواب عن الثاني فلان سلم ان المحل لا يشتهى ولئن سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشبهة في امرأة نادر ولا اعتبار به هذا وقد ذكر في المبتني خلافا فحين غابت المحشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة والمراد بالفرج الدبر ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح فقد قال في غاية البيان وانفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر على الفاعل والمفعول به اه وجعل الدبر كالبهيمة بعيد جدا كما لا يخفى وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في ايجاب الغسل فليعلم ذلك اه وقد أخذ من التخنس ولفظه رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم مختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصارت بمنزلة الخشبة ذكره في الصوم وقد حكى عن السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا أمكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها

والميتة في قصور الداعي وعرف بهذا عدم الوجوب بايلاج الاصبع (قوله وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع فهي الدبر خلافا الخ) ذكر العلامة المحامي هنا تفصيلا فقال والاولى أن يجب في القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة قهينة غالبية في مقام السبب مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدم ما اوعى هذا ذكر غير الادمي وذكر الميت وما يصنع من خشب أو غيره

لو كانت بحيث تقضى
بالوطء لم يجب وان توارت
الحشفة لقصور الداعي
والاوجب اه وحاصله
تقييد قول السراج
فوجب الغسل اذا لم يفضها
بشرط زوال عذرتها
لاما لمقاوه وكلام حسن
سوى قوله الا اذا جلت
لماعلت مما تهم ما فيه

(قوله وان أوج الخنثى
المشكل ذكره في فرج
امراة الخ) قال الشرنبلالي
في شرح نور الايضاح
الكبير قلت ويشكل
عليه ما مله الخنثى بالاضر
في أحواله وعليه يلزمه
الغسل اه أقول ما ملته
بالاضر والاحوط ليس
على سبيل الوجوب دائما
بل قد يكون مستحباً في
مواضع منها هذه ووجهه
ان اشكاله أوزن شبهة
وهي لا ترفع الثابت
يقين لان الطهارة كانت
ثابتة يقينا فلا ترتفع
بشبهة كون فرجه الموجع
أو الموجع فيه أصلياً
بخلاف مسائل توريشه
متلافاته لا يستحق الميراث
ما لم يتحقق السبب فيعامل

بلا ضرر لعدم تحقق ما يثبت له الانفع يدل على ما قلنا ما في كتاب المحتش من غاية البيان اذا وقف في صف النساء أحب الى أن يعيد الصلاة كذا قال محمد في الاصل لان المسقط وهو الاداء معلوم والمفسد وهو المحاذاة موهوم وللتوهم أحب اعادة الصلاة وان قام في صف الرجال فصلاته تامة ويعيد من عن عنده وعن ساره والذي خلفه بحذائه على طريق الاستحباب لتوهم المحاذاة اهـ

العراقيين تأثم وعند البخاريين لا تأثم وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء
تجدد وعند البخاريين للصلاة اه وقد يقال ان فائدتها تطهر في التعاليق كان يقول ان وجب
عليك غسل فانت طالق وقد ظهر لي فائدة أخرى وهي ما اذا استشهدت قبل انقطاع الدم فن قال
السبب نفس الحيض قال انها تغسل لان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجناية ومن قال ان
السبب انقطاعه قال لا تغسل لعدم وجوب الغسل قبل الموت وقد صحح في الهداية في باب الشهيد
انها تغسل فكان تهييج الكون السبب الحيض كما لا يخفى وأما دليل وجوب الغسل من الحيض
والنفاس فالاجماع نقله صاحب البدائع من أئمتنا والنووي في شرح المذهب عن ابن المنذر وابن
جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطمهروا ووجه الدلالة انه
يلزمهما تمكين الزوج من الوطء ولا يجوز ذلك الا بالغسل وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واذا ثبت
هذا فيما دون العشرة ثبت في العشرة بدلالة النص لان وجوب الاغتسال لاجل خروج الدم وقد
وجد في العشرة فان قيل انما وجب الاغتسال فيما دون العشرة لتأكد به صفة الطهارة عن
الحيض وزوال الاذي لثبت المحل للزوج ولهذا ثبت المحل بمضي وقت الصلاة عليها وان لم تغسل
لوجود التأكد بصيرورة الصلاة ديناً عليها وفي العشرة قد تأكد صفة الطهارة بنفس الانقطاع
فانعدم المعنى الموجب فلا يمكن الاتحاق بطريق الدلالة كما لا يمكن اثبات المحل بالواطئة بمعنى
المحرمه لانعدام المعنى الموجب للمحرمه بعد المحرمه وهو كثرة الوقوع قلنا ليس كذلك بل المعنى
الموجب موجوداً لانه اما المحدث أو ارادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت هنا فاما الفرق الذي
يدعيه فانما ثبت اذا كان وجوب الاغتسال لثبوت المحل وليس كذلك الا ترى انها لو لم تكن ذات
زوج وجب عليها الاغتسال مع انعدام المعنى الذي يدعيه ولكنه وان وجب بسبب آخر جعل غاية
للمحرمه فيما دون العشرة فان الحيض به ينتهي فتنتهي المحرمه المبنيه عليه فغيرنا بعبارة النص في
قراءة التشديد حرمان القربان مغنياً الى الاغتسال فيما دون العشرة وبإشارته وجوب الاغتسال
وبدلالته وجوبه في العشرة كذلك في معراج الدراية معزى الى شيخه العلامة ويدل عليه أيضاً
حديث فاطمة بنت أبي حبيش ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة
واذا أدبرت فاغتسلي وصلى رواه البخاري ومسلم عن عائشة وفي بعض الروايات فاغتسلي عنك الدم
وصلى وفي البدائع ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم يجوز أن يكون على خبر
في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع ويجوز أن يكون بالقياس على دم الحيض لكون كل
منهما ماداً خارجاً من الرحم اه والمذكور في الاصول ان الاجماع في كل حادثة لا يتوقف على
نص على الاصح وفي الكافي للحاكم الشهيد واذا أجنب المرأة ثم أدركها الحيض فان شاءت اغتسلت
وان شاءت أخرت حتى تطهر وعند مالك عليها ان تغتسل بناء على أصله أن الحائض لها ان تقرأ القرآن
ففي اغتسالها من الجناية هذه الفائدة (قوله لا مذى وودى واحتلام بلابل) بالجر عطف على
مضى أى لا يفترض الغسل عند هذه الاشياء أما المذى ففيه ثلاث لغات المذى باسكان الذال وتخفيف
الباء والمذى بكسر الذال وتشديد الباء وهاتان مشهورتان قال الازهرى وغيره التخفيف أفصح
وأكثر والثالثة المذى بكسر الذال واسكان الباء حكاه أبو عمر الزاهد في شرح الفصح عن ابن
الاعرابي ويقال مذى بالتخفيف وأمذى ومذى بالتشديد والاول أفصح وهو ماء أبيض رقيق
يخرج عند شهوة لا شهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو أغلب في النساء من

(قوله وقد ظهر لي فائدة
أخرى الخ) قال في النهر
ولا بد أن يقرب بها
استمر بها ثلاثة أيام أما
اذا قتل قبل انقضاءها
لا تغسل اجماعاً الا ان هذا
قد يعكس على ما سبق
عن الهندي فيحمل
الاتفاق على وجوب
الاداء اه

لامذى وودى واحتلام
بلابل

الرجال وفي بعض الشروح ان ما يخرج من المرأة عند الشهوة يسمى القذى بمقتوحتين والودى باسكان الدال المهملة وتخفيف الياء ولا يجوز عند جمهور أهل اللغة غير هذا وحكى الجوهرى في الصحاح عن الاموى انه قال بتشديد الياء وحكى صاحب مطالع الانوار لغة انه بالذال المعجمة وهذا ان يشبه يقال ودى بتخفيف الدال واودى ووذى بالتشديد والاول انصح وهو ماء ابيض كدر تخين يشبه المني في الثخانة ويخالفه في السكودرة ولا رائحة له ويخرج عقب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة وعند جل شئ ثقيل ويخرج قطرة أو قطرتين ونحوه ما واجع العلماء انه لا يجب الغسل بخروج المذى والودى كذا في شرح المذهب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء وفي المذى حديث على المشهور الصحيح الثابت في البخارى ومسلم وغيرهما فان قيل ما فائدة استحباب الوضوء بالودى وقد وجب بالبول السابق عليه قلنا عن ذلك اجوبة أحدها فائدة فيمن به سلس البول فان الودى ينقض وضوءه دون البول ثانيها فيمن توضع عقب البول قبل خروج الودى ثم خرج الودى فيجب به الوضوء ثالثها استحباب الوضوء لو تصور الانقراض به كما فرغ أبو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول يجوزها قال في الغاية وفيه ضعف ورابعها الودى ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شئ زج كذا فسر في الخزانة والتبيين فالاشكال انما يراد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول خامسها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودى بعده ويقع الوضوء عنهما حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرغ ثم بال أو عكسه فتوضأ فالوضوء منهما فيحنت وكذا لو حلف لا تغتسل من جنبه أو حيض فجامعها زوجها وحاضت فاعتسلت فهو منهما ما وتحت وهذا ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطامنا وقال الهندواني ان التحمد المجنس كائن بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كائن بال ثم راعى فالوضوء منهما ذكرا في الذخيرة وقد رجح المحقق في فتح القدير تعاللا مدي قول الجرجاني لان الناقض يثبت المحدث ثم يجب ازالته عند وجود شرطه وهو امر واحد لا تعدد في اسبابه فالتأنيب بكل سبب هو التأنيب بالانحراف لا دليل بوجوب خلاف ذلك فالناقض الاول لما ثبت المحدث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل المحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة أضيف ثبوته الى كلها ولا ينفى ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه المحمية ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر معقول يجب قبوله والحق احق أن يتبع ويجب جملة على التحكم بتعدد الحكم هنا ولا يستلزم أن يقال به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العمل بحكم واحد وهم في الاصول يثبتونه وأما الاحتلام فهو افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه النائم من الملمات يقال حلم في منامه بفتح الحاء اللام واحتمل وحملت بكذا هذا أصله ثم جعل اسم الما يراه النائم من الجماع فيحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من أنواع المنام لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل اذا لم ينزل لمساروى البخارى ومسلم عن أم سلمة رضى الله عنها قالت جاءت أم سليم امرأة أبى طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء ونقل النووي في شرح المذهب عن ابن المنذر الاجماع عليه وأما ما استدلل به في بعض الشرح ومن حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى أنه احتلم ولا يجد البلل قال لا غسل عليه فهو وان كان مشهورا رواه الداريمى وأبو داود والترمذى وغيرهم لكنه من رواية عبد الله

(قوله ويجب جملة على الحكم بتعدد الحكم الخ) هذا الارتباط له بتوجيه قول الجرجاني اذ هو مخالف له بل راجع الى القول الاول وحاصله ان كل ناقض موجب لحكمه الا انه اكتفى بوضوء واحد ولا يلزم منه أن يقال به في كل موضع تعددت فيه العلة لحكم واحد لانه يلزم عليه رفع وقوعها كذلك مع ان الاصوليين أثبتوه ولا يخفى ان ما ذكره عن الفتح من ان المحدث واحد لا تعدد في اسبابه ينفي ما ذكره وكان الذى جملة على ذلك ما قدمه من مسألة المحدث فانها تقتضى تعدد الحكم لكن المحقق في فتح القدير قد أجاب عن ذلك فقال وانحى ان لا تنحى بين كون المحدث بالسبب الاول فقط وبين المحدث لا بد لا يلزم بناؤه على تعدد المحدث بل على العرف والعرف أن يقال ان توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما اه

ابن عمر العمري وهو ضعيف عند أهل العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه حديث أم سلمة المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هذا كذا في شرح المذهب ولا يقال ان الاستدلال بحديث أم سلمة صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وأنتم لا تقولون به لا نقول ان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصل لا بان عدم الشرط أثر في عدم الحكم كما تقدم (قوله وسن للجمعة والعيدن والاحرام وعرفة) أي وسن الغسل لاجل هذه الاشياء أما الجمعة فلما روى الترمذي وأبو داود والنسائي وأحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن أبي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل بالغسل أفضل قال الترمذي حديث حسن صحيح أي فما السنة أخذون نمت هذه الخصلة وقيل في الرخصة أخذون نمت الخصلة هذه والاول أولى فانه قال واذا اغتسل بالغسل أفضل فتبين أن الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير في فيها يعود الى غير المذكور وهو جاز إذا كان مشهورا وهذا مذهب جمهور العلماء وفقهاء الامصار وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه وما وقع في الهداية من أنه واجب عند مالك يقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل أحد بالوجوب الا أهل الظاهر وتمسكوا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل والامر للوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقد أجاب الجمهور عنه بثلاثة أجوبة أحدها أن الوجوب قد كان ونسخ ودفع بأن النسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب ثانيها أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير من اغتسل ومن لم يغتسل فلا شيء عليه بواجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل قال الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى نارت منه رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاعتسلوا وليس أحدكم أمثل مما يجد من دهنه وطينه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وثالثها ان المراد بالانزب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه النذب كأنه قال واجب في الاخلاق الكريمة وحسن السنة بقريته متعلة ومنفصلة أما المتصلة فهي انه قرنه بما لا يجب اتفاقا كما رواه مسلم من حديث الخدرى انه عليه السلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب ما يقدر عليه ومعلوم ان الطيب والسواك ليسا بواجبين فكذلك الغسل وأما قول أبي هريرة كغسل الخنابة فانما أراد التشبيه في الهيئة والكيفية لا في كونه فرضا يدل عليه ما رواه الترمذي عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فاحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فذنا واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس المحصى فقد لغا وهذا نص في الاكتفاء بالوضوء وأما القرينة المنفصلة فهي قوله ومن اغتسل بالغسل أفضل وأما كون الغسل سنة للعديد وعرفة فبما رواه ابن ماجه في سننه عن الفاكه بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني

وسن للجمعة والعيدن
والاحرام وعرفة

في معجمه والبرار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه أحمد في مسنده أيضا وروى ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وأما كونه سنة للأحرام فبما أخرجه الترمذي في المعجم وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجردا له لاله واغتسل وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغسال الاربعه مستحبة أخذنا من قول محمد بن الفضل ان غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لانا ان قلنا بان الوجوب انتسخ لا يبقى حكم آخر بخصوصه لا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان قلنا بانه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وان قلنا الامر على النذب فدليل النذب يفيد الاستحباب اذ لا سنة دون مواظبته صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم النذب ثم يقاس عليه باقي الاغسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وامام ارواه ابن ماجه في العيدين وعرفه من حديثي النفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعفان قاله النووي وغيره وأما ما رواه الترمذي في الاهلال فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فالا لازم الاستحباب الا أن يقال اهلاله اسم جنس فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فتنت سنة هذا الغسل اه لكن قال تلمذه ابن أمير حاج والذي يظهر استئذان غسل الجمعة لما عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من أربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة والمحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواه كلهم نقاه مع ما تقدم فان هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبة وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم وهذا القدر ثبت السنة ثم اختلفوا فعند أبي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم لانها افضل من الوقت وعند الحسن لليوم اظهار الفضيلة هكذا في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد بن الحسن وقالوا الصحيح قول أبي يوسف وتظهر مرة الاختلاف فيمن لا جعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف خلافا للحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب عند أبي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون وانقول في فتاوى قاضيان في باب صلاة الجمعة انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وهو الاول فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله وان كان يقول هو اليوم لا للصلاة لكن بشرط ان يتقدم على الصلاة ولا يضر فخل الحديث بين الغسل والصلاة عنده وعند أبي يوسف يضر وفي السكاكي للمصنف وخلاصة الفتاوى تظهر فائدة الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وتعقب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال بماسن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال الا ترى ان أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصلحها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون هنا متطهرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لأن ينشئ الغسل فيه اه وأقره عليه في فتح القدير وقد يقال ان ما استشهد به بقوله الا ترى الى آخره لا يصلح للاستشهاد لان ماسن الاغتسال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فلو قيل باشرطه أمكن بخلاف ماسن الاغتسال لاجله عند أبي يوسف وهو الصلاة لا يمكن انشاء الغسل فيها فانقر قال لكن المنقول في فتاوى قاضيان من باب صلاة الجمعة انه ان اغتسل

(قوله وتعقب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا الخ) قال في النهر مافي السكاكي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذا ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع أن يقال انما اشترط ايقاع الغسل فيه اظهار الشرف ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفه على ما يأتي وانما لم يشترط للثاني ايقاعه في الصلاة للنفاهة نعم في الحاشية انه يقال أيضا عند الحسن فيجوز أن عنه روايتين اه ولا يخفى مافي صدر كلامه لانه لا ينافي أن كلام الزيلعي في ثبوت الرواية وليس كذلك بل اشكاله في كلام الحسن بعد ثبوته

قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل عند الحن وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم
الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنة لمحصل المقصود وهو قطع الرائحة اه ولم ينقل خلافاً وينبغي أن
لا تحصل السنة عند أبي يوسف لاشتراطه أن لا يتخلل بين الغسل والصلاة حدث والغالب في مثل هذا
التقدم من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة أيضاً عند الحسن على ما في الكافي وغيره اما
على ما في الكافي فظاهر واما على ما في غيره فلا يشترط أن يكون متطهراً بطهارة الاغتسال في اليوم
لا قبسه ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد أو عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج
الدراية ثم في البدائع يجوز أن يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف أيضاً يعني أن يكون للوقوف
أو لليوم كما في الجمعة قال ابن أمير حاج والظاهر أنه للوقوف وما أظن أحداً ذهب إلى استنائه ليوم عرفة
من غير حضور عرفات وفي المنبسط شرح المجمع فان قلت هل يتأني هذا الاختلاف في غسل العيد أيضاً
قلت يتحمل ذلك ولكن ما ظفرت به اه قلت والظاهر أنه للصلاة أيضاً ويشهد له ما صح في موطأ مالك
عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو اه وعبارة المجمع أولى من عبارة
المصنف حيث قال وفي عرفة ليبيين أنه لا ينال السنة الا اذا اغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المصنف
فانها صادقة بما اذا اغتسل خارجه لاجله ثم دخله (قوله ووجب للميت) أي الغسل فرض على المسلمين
على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح
القدير انه بالاجماع إلا أن يكون الميت خنثى مشكلاً فإنه يختلف فيه قيل ييم وقيل يغسل في ثيابه
والاول أولى وسيأتي في الجنائز ان شاء الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه
يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير
ولنا فيه نظرن ذكره ان شاء الله تعالى في الجنائز وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة
ففيه نظر بعد نقل الاجماع اللهم إلا أن يكون قولاً غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الاجماع (قوله ولن
أسلم جنباً ولا نذب) أي افترض الغسل على من أسلم حال كونه جنباً فاللام بمعنى على بقرينة قوله والا
نذب اذ لو كانت اللام على حقيقة الاستتواتر لكانت كمالا يخفى وعبارة أصله الوافي أحسن ولفظه
ونذب لمن أسلم ولم يكن جنباً والا لزم وقد احتلف المشايخ في الكافر اذا أسلم وهو جنب فقيل لا يجب
لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وهو رواية وفي رواية يجب وهو الاصح لبقاء
صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء الشروط بزوالها إلا به فيفترض ولو حاضت الكافرة
فطهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد
الاسلام فكانه أجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذلك لو أسلمت حائضاً
ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه
أربعة فصول قال قاضيان والا حوط وجوب الغسل في الفصول كلها اه وفي فتح القدير ولا نعلم
خلافاً في وجوب الوضوء للصلاة اذا أسلم محمداً ولا معنى للفرق بين هاتين فإنه ان اعتبر حال البلوغ
أو ان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى
اتحد زمانهما وجب عليهما أو المحض اما حدث أو وجب حدثاً في رتبة حدث الجنابة كما سخرقه في
بابه فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنباً وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد
البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كيلا يثبت الانقطاع الاوهى بالغة اه وهذا الجواب بعد
تسليمه يصلح جواباً عما يراد على الفرق بين المرأة اذا بلغت بالحيض والصبي اذا بلغ بالاحتلام ولقائل

أحد بسنته لليوم لفضيلته
حتى لو حلف بطلاق امرأته
في أفضل أيام العام تطلق
يوم عرفة ذكره ابن ملك
في شرح المشارق وقد وقع
السؤال عن ذلك في هذه
الايام ودار بين الاقوام
وكتب بعضهم بأفعية
يوم الجمعة والعقل بخلافه
اه (قوله قلت والظاهر
أنه للصلاة أيضاً) قال
في النهر أقول في الدرر
لنلا خسرو والفظه ويسن

(ووجب للميت ولن
أسلم جنباً ولا نذب

لصلاة الجمعة ولعيد قال
المصنف في شرحه أعاد
اللام لثلايفهم كونه سنة
لصلاة العيد وهذا صريح
في أنه لليوم فقط وذلك
لان السرور فيه عام
فيندب فيه التنظيف
لكل قادر عليه صلى أم لا
اه أقول نقل التمهاتني
عن التحفة أن غسل
العبد فيه فيه خلاف أبي
يوسف والحسن (قوله
ولنا فيه نظرن ذكره ان شاء
الله تعالى في الجنائز)
هو ما ينقله عن فتاوى
قاضيان ميت غسله أهله
بغير نية أجزأهم ذلك اه
قال واختاره في الغاية
والاسبيجاني لان غسل

(قوله ولم أجد لا يمتثا فيما عندي) قال في النهر صرح في الدرر والغرر بنسب غسل ٦٩ الكسوف والاستسقاء اه قلت

ومثله اشترى بالي في مائه
ثم رأيت به أيضا في شرح
درر البحار مع التصريح
برمي البحار ثم رأيت في
معراج الدراية قيل
يستحب الاغتسال لصلاة
الكسوف وفي الاستسقاء
وفي كل ما كان في معنى
ذلك كاجتماع الناس
(قوله والمراد هنا الاول)
أي المحل لان الطهارة
تكون بما هو من الافعال
كالوضوء ونحوه وفي شرح
الشيخ اسمعيل الطاهر
هنا الحق مع قطع النظر
عن المحل وعدمه (قوله)

ويتوضأ بماء السماء
والعين والبحر

ومن قال بعموم المشترك
استعمل الجواز هنا
بالمعنيين أقول أما وجه
استعماله بمعنى المحل
فلما تقدم وأما وجه
استعماله بمعنى الحق
فلانها لازمة للمحل من
غير عكس وهنا كذلك
فان الطهارة قد تصح
وتحل وقد تصح ولا تحل
كالطهارة بماء مباح
أو بماء الغير (قوله
والمراد هنا ينبوع بقرينة
السياق) قال في النهر هذا
مبنى على انه معطوف على
ماء بعده لا يخفى والاولى

أن يمتعه لما تقدم ان المختار أن السبب في وجوب الغسل على المحائض ليس الحيض ولا انقطاعه وإنما
هو وجوب الصلاة فينبغي أن يفرق بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي اذا
بلغ بالأحلام ذكره في معراج الدراية معزيا إلى أمالي قاضيخان وأما ما يرد على الفسوق بين المرأة
المحائض اذا أسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم اذا كان جنبا فلم يحصل الجواب عنه من المحقق فلا ولي
القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضيخان وإلى هنا تمت أنواع الاغتسال وهي فرض وسنة ومندوب
فالفرض ستة أنواع من انزال المني بشهوة وتواري حشفة ولو كان كافرا ثم أسلم ومن انقطاع حيض أو
نفاس ولو كانت كافرة ثم أسلمت والخامس غسل الميت والسادس التسل عند اصابة جميع بدنه نجاسة
أو بعضه وخفي مكانها وكثير من المشايخ قسموا أنواعه إلى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا
الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا أسلم جنبا ولا يخفى ما فيه فان هذا الذي سموه واجبا بقوت الجواز
بقوته والمنقول في باب الجنائز ان غسل الميت فرض فلا ولي عدم اطلاق الواجب عليه لانه رمايتوهم
أنه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور والمسنون أربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا أسلم
غير جنب ولدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وللمجنون اذا أفاق
والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللجماعة لشبهة الخلاف وليله القدر اذا رآها وللتائب من
الذنب وللقاتل من السفر ولين يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الأربعة في شرح منية
المصلي معزيا لمخرزاة الاكمل وفي شرح المذهب من الغسل المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء
ومنه ثلاثة أغسال رمى البحار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور مجمع الناس ولم أجد لا يمتثا فيما
عندي والله الموفق للصواب (قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر) يعني الطهارة حادثة بماء
السماء كما صرح به القدوري وغيره والمشايع نارة يطلقون الجواز بمعنى المحل وتارة بمعنى الحق وهي
لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن
قال بعموم المشترك استعمل الجواز هنا بالمعنيين والماء هو الجسم اللطيف السيل الذي به حياة كل نام
وأصله موه بالتحرير وهو أصل مرفوض فيما أبدل من الهاء ابدالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن
الهاء في موضع اللام ويجمع على مياه جمع كثره وجمع قلة على أمواه والعين لفظ مشترك بين الشمس
والينبوع والذهب والدينار والمال والتقدوا المجاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشيء ونفس
الشيء والناس القليل وحرف من حروف المجهم وما عني قبله العراقي وعني في الجدل وغير ذلك والمراد
به هنا ينبوع بقرينة السياق وفي قوله والبحر عطف على السماء أي وماء البحر إشارة إلى رد قول
من قال ان ماء البحر ليس بماء حتى حكى عن ابن عمر انه قال في ماء البحر التيمم أحب إلى منه كما نقله عنه
في السراج الوهاج وقسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والا فالكل من السماء لقوله تعالى ألم تر
أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقيل ليس في الآية ان جميع المياه تنزل من
السماء لان ما نذكره في الاثبات ومعلوم انها لاتعم قلنا بل تعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في
معرض الامتنان به فلم يزل على العموم لغات المطلوب والنكرة في الاثبات تقيدها للعموم بقرينة تدل
عليه كافي قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس وأعلم ان الماء نوعان مطلق ومقيّد فمطلق
هو ما يسبق إلى الافهام بطلاق قولنا ماء ولم يقم به خبث ولا معنى يمنع جوازا للصلاة فخرج الماء بقيد
والماء المتنجس والماء المستعمل والمطلق في الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا

أن يعطف على السماء وعليه فلا يكون مشتركا بين ما ذكر نفع هو مشترك بينه وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقرينة السياق اه
ويمكن تقدير مضاف في كلام الشارح أي ماء ينبوع فتؤول إلى ما ذكر

(قوله وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك الخ) لا يخفى ان الاستدلال مسوق على جواز الطهارة بماء السماء وما في الحديث ماء البحر اللهم الا أن يقال انه مبني على ما تقدم من ان المياه كلها من السماء وسيأتي عنه جواب آخر (قوله كلنا الصفتين سواء) الصفتان هما أصل الطهارة والمبالغة فيها (قوله وفيه بحث) أي فيما قرره بعض الشارحين من الابراد والجواب والبحث فيه من وجوه ثلاثة الاولان على الابراد والثالث على الجواب ولا يخفى ٧٠ على المتأمل أن البحث الثالث يدفع البهتين الاولين فبقي الابراد السابق

متوجهها ولا ينفعه الجواب بقوله قلنا انما تفيد هذه الصيغة الخ ما ارد عليه من البحث الثالث وأقول لا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه الثلاثة أما الاولان فلما علت ولا في المورد سابقا قد استند الى أصول أهل العربية وما ذكره الشارح من الوجهين مجرد دعوى لا دليل عليها وقد تقر بين علماء آداب البحث ان المدعى المدلل لا يمنع الاجازا بمعنى طلب الدليل على المقدمة وما هنا ليس كذلك فلا يكون موجهها وأما الثالث فلان مما هو مقرر ان ما ذكر في السؤال كما عاين في الجواب والذي في الحديث السؤال عن جواز الوضوء بماء البحر فلو كان المراد بالطهور الواقع في الجواب هو كثير الطهارات ولا تطهير فيه لم يقدشاً لان حاصل الجواب حينئذ انه يجوز الوضوء به لانه كثير

بالاثبات كما السماء والعين والبحر والاضافة فيه للتعريف بخلاف الماء المقيّد فان القيد لازم له لا يجوز اطلاق الماء عليه بدون القيد كما لو رد وقد أجمعوا على جواز الطهارة بماء السماء واستدلوا له بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله تعالى وأنزّلنا من السماء ماء طهوراً وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك في الوطأ وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اننا تركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته فان البخاري في غير صحيحه هو حديث صحيح وقال الترمذي حديث حسن صحيح وأورد ان التمسك بالآية والحديث لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى الطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على أنه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم بهم شراباً طهوراً ووصفه بأنه طهور وان لم يكن هناك ما يطهر به وقال جرير عذاب الثنايا يقهن طهوراً ومعناه طاهر وأهل العربية على ان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعدياً لم يكن الفعول منه متعدياً كقولهم نؤم من نام وضحك من ضحك واذا كان متعدياً فالفعول منه كذلك كقولهم قتل من قتل وضرب من ضرب قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في العافر والشاكر فلا بد أن يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلنا الصفتين سواء فتكون صفة التطهير له بهذا الطريق لأن الطهور بمعنى المطهر واليه أشار في الكشاف والمغرب قال وما حكى عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهراً في نفسه مطهر الغيرة ان كان هذا زيادة بيان لبلاغته في الطهارة كان سديداً وبعضه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطع ومنوع غير سديد والطهور يجب وصفه فهو ماء طهوراً واسم ما يطهر به كالوضوء اسم لما يتوضأ به ومصدر انحو تطهرت طهوراً حسناً ومنه قوله لاصلاة الا بطهوراً أي طهارة فاذا كان بمعنى ما يطهر به صح الاستدلال ولا يحتاج ان يجعل بمعنى المطهر حيث يلزم جعل لازم متعدياً كما قرره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول أن الله تعالى وصف شراب أهل الجنة بأعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جريراً قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف يقهن بأنه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب يقهن وامتيازه على غيره ولا يحمل على طاهر لانه لازمة لهن في ذلك فان كل النساء يقهن طاهر بل كل حيوان طاهر اللحم كذلك كالابل والبقر الثالث ان قوله ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير قد منع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير والمراد بماء

الطهارة ولا مدخل لكثرة الطهارة في مكان التطهير لان الصفتين فيه سواء كما مر وحاشا من حاز من الفصاحة القدح المعلى ان يريد ذلك فلم ان المراد المبالغة باعتبار التطهير واذا تعين ذلك حل ما في الآية على هذا المعنى وبه يظهر وجه صحة ما ذكره الشارح اولاً من الاستدلال على جواز الطهارة بماء السماء بالحديث المذكور مع انه وارد في ماء البحر لا ماء السماء فيكون ذكره للاستدلال على ان المراد بالطهور في الآية ما ذكره ولكنه بعيد يحتمل البحث الاول ما قبلناه

السما ماء المطر والندى والثلج والبرد اذا كان متقاطرا - وعن أبي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا
والصحيح قولهما وقد استدل على جواز الطهارة بماء الثلج والبرد بما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقرأة سكتة يقول
فيها أشياء منها اللهم اغسل خطايي بالماء والثلج والبرد وفي رواية بماء الثلج والبرد ولا يجوز بماء الملح
وهو مجعد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء (قوله وان غير طاهر أحد أوصافه) أي يجوز
الوضوء بالماء ولو خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه التي هي الطعم واللون والريح وهذا عندنا وقال
الشافعي ان كان الخاط الطاهر مملا لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري عليه الماء من الملح
والنورة حاز الوضوء به وان كان ترابا طرح فيه قصده لم يؤثر وان كان شيا سوي ذلك كالزعفران
والدقيق والملح الخبيث والطحلب المدقوق بما يستغنى الماء عنه لم يحز الوضوء به كذا في المذهب
وأصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيدا أم لا فقال الشافعي ومن وافقه
يقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا نذكر انه يقال ذلك ولكن لا يمنع مادام الخاط مغلوبا ان يقول
القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليهما وتقع
الأوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرقيقان ويقول أحدهما لا لا - ثم هنا ماء تغال نشرب تنوضا
فيطلقه مع غير أوصافه فظهر لنا من اللسان ان الخاط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم
المطلق على الماء الذي هو كذلك ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر
قاله المحرم وقصته ناقته فأتى رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين
توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطأ من حديث أم عطية واليه لا يغسل الا بما يجوز
للمحى ان يتطهر به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخاط السدر بالماء أو بوضعه على الجسد وصب
الماء عليه وكيفما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في
قصعة فيها أثر الجبن رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوية وأمر عليه السلام قيس بن عاصم
حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر فلو لا أنه طهر ورأى أن يغتسل به فان قيل يطلق يتناول الكامل
دون الناقص وفي الماء المختلط بطاهر غيره قصور فالجواب ان المطلق يتناول الكامل ذاتا لا وصفا والماء
المتغير بطاهر كامل ذاتا فيتناوله مطلق الاسم فان قيل لو حلف لا يشرب ماء فشرب هذا الماء المتغير
لم يحث ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمته الفدية ولو وكل وكيلان يشترى له ماء فاشترى
هذا الماء لا يجوز فعلم بهذا ان الماء المتغير ليس بماء مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج
الهندي أقول ولئن سلمنا فالجواب اما في مسألة العجين والو كالة فالعبرة فيهما للعرف وفي العرف ان
هذا الماء لا يشرب واما في مسألة المحرم فاما لزمته الفدية لكونه استعمالا عن الطبيب وان كان
مغلوبا (قوله أو أنتن بالمسك) أي يجوز الوضوء بما أنتن بالمسك وهو الاقامة والدولم ويجوز فم الميم
وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه
يجوز فيه الكسر فبذلك قوله بالمسك لانه لو علم انه أنتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء واما لو شك فيه فانه
يجوز ولا يلزمه السؤال عنه (قوله لا بما تغير بكثرة الأوراق) عطف على بماء السماء يعني لا بتوضأ
بما تغير بوقوع الأوراق الكثيرة فيه وهذا محمول على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار نجسا كما سألني
بيانه قريبا ان شاء الله تعالى قال في النهاية المنقول من الاساندة ان أوراق الاشجار وقت الخريف
تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضئون منها من غير تكبير وروى

(قوله وقد استدل على
جواز الطهارة بماء الثلج
والبرد الخ) هذا
الاستدلال للبحث فيه
بحال فلي تأمل

وان غير طاهر أحد
أوصافه أو أنتن بالمسك
لا بما تغير بكثرة الأوراق

(قوله فيثبذل ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير) ٧٢ كان الاولى أن يقول لا ينبغي عطفه على بكثرة الاوراق لانه هو المعطوف عليه

لما ذكره (قوله المصنف واعتصره من شجر أو ثمر) أسقط من عبارة المتن قوله بعد هذا أو غلب عليه غيره أجزأ فكان الوجوب ذكر ذلك لكنه قد وجد في بعض النسخ (قوله فلا بد من التوفيق فنقول الى آخر كلامه) أقول حاصل ما ذكره هنا وأطال به هو ما ذكره الشيخ علاء الدين المحصفي في شرحه على التنوير بعبارة وجيزة والله دره حيث قال الغلبة اما بكمال

أو باطن أو اعتصر من شجر أو ثمر أو غلب عليه غيره أجزأ

الامتراج بتشرب نبات أو بطنج بما لا يقصده التنظيف واما بغلبة المخالط فلو جامدا فبثخانة مالم يزل الاسم كنيذ ثمر ولو ما ثعافلو مباينا لاوصافه فتغيرا كثرها أو موافقا كلبن فبا حدها أو مماثلا كستعمل فيما الاجزاء فان المطلق أكثر من النصف حاز التطهير بالكل والا وهذا يعلى الملقى واللاق في الفساق يجوز التوضؤ مالم يعلم بتساوي المستعمل على ما حققه في البحر والنهر

عن محمد بن ابراهيم ابيداني ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونه في الكف لا يتوضأ بها لكن يشرب (قوله أو بالطنج) أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطنج مما لا يقصده بالمبالغة في التنظيف كما امرق والباقلاء لانه حيث ثلث ليس بما مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الماء ولا نعتي بالمطلق الا ما يتبادر عند اطلاقه املو كانت النظافة تقصده كالسدر والصابون والاشنان يطنج بالماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان وبما تقر رعلم ان ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلاء أو الحصى اذا طنج ان كان اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به وان كان لا يثخن ورقه الماء باقية جاز ليس هو المختار بل هو قول الناطقي من مشايخنا رحمه الله يدل عليه ما ذكره قاضيان في فتاواه بما لفظه ولو طنج الحصى والباقلاء في الماء ويريح الباقلاء توجد فيه لا يجوز الوضوء به وذكر الناطقي رحمه الله اذ لم تذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز الوضوء به وبما قرره ايضا علم ان الماء المطبوخ بشئ لا يقصده بالمبالغة في التنظيف يصير مقيدا سواء تغير بشئ من اوصافه أو لم يتغير فيثبذل لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق الا ان يقال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطنج (قوله أو اعتصر من شجر أو ثمر) عطف على قوله تغير أي لا يتوضأ بما اعتصر من شجر كالزيتون أو ثمر كالعنب لان هذا ما هو مقيد وليس بمطلق فلا يجوز الوضوء به لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر اشارة الى ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كماء السيل من الكرم يجوز به الوضوء به صرح صاحب الهداية لكن المصريح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به واقتصر عليه قاضيان في الفتاوى وصاحب المحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قبل وفي شرح منية المصلي الاوجه عدم الجواز فكان هو الاولى لما انه كل امتزاجه كما صرح به في الكافي فاوقع في شرح الزيلعي من انه لم يكمل امتزاجه ففيه نظر وقد علمت ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء بالماء المطلق وعلى عدم جوازه بالماء المقيد ثم الماء اذا اختلط به شئ طاهر لا يخرج عن صفة الاطلاق الا اذا غلب عليه غيره بقي الكلام هنا في تحقيق الغلبة بما اذا تكون فعارة القدوري وهي قوله وتجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فغير أحد اوصافه كعبارة الكثر والمختار تفيد ان المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة الجمع وهي قوله ونجيزه بغالب على طاهر كزعفران تغير به بعض اوصافه تفيد ان المتغير لو كان وصفين يجوز او كلها لا يجوز وفي تمة الفتاوى الماء المتغير أحد اوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وقد حكى خلاف بين أبي يوسف ومحمد في الجمع والخاتمة وغيرهما ان أبا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزاء ومحمد باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا به وذكر القاضي الاسدي ان الغلبة تعتبر أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع لو نفع الحصى والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به وعن أبي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ما في الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالب عليه لا يجوز الوضوء به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وصرح في التجنيس بان من التفرع على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول المخرجاني اذا طرح الزاج أو العفص في الماء جاز الوضوء به ان كان لا ينقص اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وهكذا جاء الاختلاف طاهر في عباراتهم فلا بد من التوفيق فنقول ان التقييد المخرج عن الاطلاق باحد أمرين الاول كمال

والمنع قلت لكن الشرب لا يفي في شرحه للوهبانية فرق بينهما فراجعهما متاملا اه وكأنه يشير الى ضعف الامتراج ما في الشرب لا يفي من الفرق وستطلع ان شاء الله تعالى على حقيقة الحال بعون الملك المتعال هذا وفي فتح القدير والوجه أن يخرج

من الاقسام ما خالط حامدا فسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بمقيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما يشير اليه قول المصنف
 فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه اه (قوله وعليه يحمل ما عن أبي يوسف وما في
 النبايع) الذي قدمه عن أبي يوسف لا يخالف هذا اظاهر حتى يحمل عليه بخلاف ما في النبايع تأمل (قوله وعليه وعلى الاول)
 أي على ان العبرة للاجزاء أي القدر والوزن ان كان لا يخالف في الاوصاف وعلى ان العبرة بانتفاء الرقة ان كان حامدا فقولاه فان
 كان المخالط حامدا وقوله وان كان مائعا فترفع عليه وتفصيل ما علم اجالا (قوله كاللبن يخالفه في اللون والطعم الخ) قال الرمي
 أقول المشاهد في اللبن مخالفته للماء في الرائحة أيضا وكذلك المشاهد في البطيخ مخالفته للماء ٧٣ في الرائحة فجعل الاول مما يخالفه

في وصفين فقط والثاني
 في وصف فقط فيه نظر
 وأيضا في البطيخ ما لونه
 أحمر وفيه ما لونه أصفر
 فتأمل (قوله والذي
 يظهر ان مراده من البعض
 البعض الاقل الخ) أقول
 قول المجمع ونجيزه بغالب
 على ظاهر لا يخلو اما أن
 يحمل على اعم من
 الجامد والمائع أو على
 الجامد فقط ولا سبيل الى
 حمله على المائع فقط لقوله
 كزعفران فان حمل على
 الاعم لا يصح جل البعض
 على الواحد لان غلبة
 المخالط الجامد تعتبر
 بانتفاء الرقة لا بالاوصاف
 فضلا عن وصف واحد
 وأيضا بالنظر الى المخالط
 المائع لا تثبت الغلبة
 فيه بوصف واحد مطلقا
 فانه اذا كان مخالط للماء
 في كل الاوصاف يعتبر
 ظهورها كلها أو أكثرها

الامتزاج وهو بالبطيخ مع طاهر لا يقصده بالمبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات سواء خرج بعلاج أولا
 الثاني غلبة المخالط فان كان حامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وعليه يحمل ما عن أبي يوسف
 وما في النبايع ويوافقه ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وان
 كان مائعا موافقا للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من اسنان الثور وماء الورد الذي
 انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المتي به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزاء فان
 كان الماء المطلق أكثر جاز الوضوء بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذكري ظاهر الرواية
 وفي البدائع قالوا احكمه حكم الماء المغلوب احتياط وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة بالاجزاء
 وهو قول أبي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المخالط حامدا فغلبه الاجزاء فيه بشخونه فان كان
 مائعا موافقا للماء فغلبه الاجزاء فيه بالقدر وكر الحدادي ان غلبة الاجزاء في الجامد تكون بالثلث
 وفي المائع بالنصف فان كان مخالط للماء في الاوصاف كلها فان غيرهما أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والا
 جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير أحد اوصافه جاز الوضوء به وان خالفه في وصف واحد ووصفين
 فالعبرة لغلبة ما به الخلف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم
 يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال
 اذا غير أحد اوصافه لا يجوز وقول من قال العبرة للون وأما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء
 فمراده ان المخالط المائع للماء ان كان لونه مخالط للون الماء فانه لمية تعتبر من حيث اللون وان كان لونه
 لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة
 للاجزاء وأما ما يفهم من عبارة المجمع فلا يمكن حمله على شيء كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من البعض
 البعض الاقل وهو الواحد كما هي عبارة القدر في تحصيل الكلامه ويدل عليه قوله في شرحه فقهر
 بعض اوصافه من طعم أو ريح أو لون ذكره باوائتي هي لاحد الاشياء بعد من التي أوقعها بينا للبعض ولا
 يظهر لتغيير عبارة القدر في فائدة * وههنا تنبيهات مهمة لا بأس بيرادها الاول ان مقتضى ما قالوه
 ههنا ان المخالط الجامد لا يقيد الماء الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز التوضؤ بنبذ التمر
 والزبيب ولو غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيميم بان الصحيح خلافه وان تلك رواية
 مرجوع عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسئلة نبذ التمر زال عنه اسم
 الماء فلا يخالف كما لا يخفى الثاني انه يقتضي أيضا ان الزعفران اذا اختلط بالماء يجوز الوضوء به

١٠ - بحر اول وان حمل على الجامد فقط فقد علمت مما قررناه ما يرد عليه من انه يعتبر فيه انتفاء الرقة
 والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها لم يزل عنه اسم الماء كما يأتي في التقصيده فلا فرق بين الزعفران وبين ماء الباقلاء والجاز الذي
 في النبايع والظهيرية فكما اعتبر فيه انتفاء الرقة فليعتبر في الزعفران نعم في عبارة المجمع تأمل من حيث افهامها انه لو تغيرت الاوصاف
 كلها لا يجوز الوضوء به فانه ليس على اطلاقه فيقيد بانتفاء الرقة أو يقال اذا تغيرت الاوصاف كلها بنحو الزعفران يزل اسم الماء
 عنه غايبا فقد ظهر لك امكان جعلها على ما قررته وان جعلها على ان المراد البعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه بقوى الاشكال
 فيجب تأويل ما في شرحه على انه ليس المراد تغيير واحد فقط أو على ان أو بمعنى الواو فينظم الكلام والله تعالى ولي الالهام

(قوله يدل عليه ما في البدائع الخ) ظاهره ان الضمير راجع الى عدم الفرق بينهما كذا كنت توهمت وكتبت بعض مقولات على عبارة الشارح بناء عليه ثم ظهر ان مراده ٧٤ الاستدلال على ان الماء المستعمل لا يفسد الطهور ما لم يغلبه أو يساوه لا على عدم

الفرق كما قد يتوهم
(قوله فان قلت قد صرح
فاضحان الخ) جواب
الشرط سابق بعد صفحة
ومنه السؤال ما استدل
عليه أولا ان الماء المستعمل
لا يفسد الطهور ما لم يغلبه
أو يساوه (قوله ثم ينظر
ان كان على بدنه عين
نجاسة تنجست المياه كلها
الخ) ان كان المراد
بالمياه مياه الآبار العشرة
لم يظهر لنا وجهه فتأمل
وراجع وكذا تنجس
الآبار كلها عند أبي يوسف
مشكل ثم ظهر ان ذلك
مفرع على رواية عن أبي
يوسف ان من نزل في البئر
وهو جنب كان الماء نجسا
والرجل نجس كما سلكه
الشارح في مسألة البئر حط
واستدل على ذلك بان
الاسبيجاني ذكر هذه
الرواية عنه ثم ذكر هذه
الفروع بعدها فالظاهر
انها مفرعة عليها لا على
القول المشهور عنه ان
الرجل نجس بماله والماء نجس
به والله تعالى أعلم
والظاهر ان المراد بالمياه
المتنجسة أو المستعملة عند
محمد مياه الآبار الثلاثة
فقط بدليل تكمله عبارة

مادام رقيقا سائلا ولو غير الاوصاف كلها لانه من قبيل الجمادات والمصرح به في معراج الدراية معزيا
الى القنية ان الزعفران اذا وقع في الماء ان أمكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق من غير نظر الى
الثخينة ويحجب عنه بما تقدم من انه زال عنه اسم الماء الثالث انهم قد صرحوا بان الماء المستعمل
على القول بطهارته اذا اختلط بالماء الطهور لا يخرج عنه عن الطهورية الا اذا غلبه أو ساواه اما اذا
كان مغلوبا فلا يخرج عنه عن الطهورية فيجوز الوضوء بالكل وهو باطلا فقه يشمل ما اذا استعمل الماء
خارجا ثم اتى الماء المستعمل واختلط بالطهور أو انغمس في الماء الطهور لا فرق بينهما يدل عليه ما في
البدائع في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم لا يقال انه نهي لما فيه من اخراج
الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه
مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كما هو الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا
وهنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان
يكون مطهرا اه وقال في موضع آخر فيمن وقع في البئر فان كان على بدنه نجاسة حكيمية بان كان
محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء فعلى قول من لم يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزع شيئا وكذا على قول
من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن
المستعمل غالبا عليه كما لو صب اللبن في البئر بالاجماع أو بالتشاة فتعاند محمد اه وقال في موضع
آخر ولو اختلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به وان قل وهذا فاسد اما عند
محمد فلا نه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا يغيره عن صفة الطهور كاللبن واما عندهما فلان القليل
لا يمكن التحرز عنه ثم الكثر عند محمد ما يغلب على الماء المطبق وعندهما ان يستبين مواضع القطرة
في الاناء اه وفي الخلاصة جنب اغتسل فانتزع من غسله شيئا في انائه لم يفسد عليه الماء اما اذا كان
يسيل فيه سائلا فافسده وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني
لا يخرج عنه من الطهورية اه بلفظه فاذا عرفت هذا لم تتأخر عن الحكم بحجة الوضوء من الفساق
الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل أو وقوع نجاسة في الصغار منها فان
قلت قد صرح قاضيان في فتاواه انه لو صب ماء الوضوء في البئر عند أبي حنيفة ينزع كل الماء وعند
صاحبيه ان كان استنجى بذلك الماء فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا
لكن ينزع منها عشرون بصير الماء طاهرا اه فهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من
المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرح حوايانا الجنب اذا نزل في البئر بقصد الاغتسال يفسد الماء عند
الكل صرح به الا كل وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي بعض الكتب ينزع عشرون دلوا
عند محمد دلولا أن الكل صار مستعملا لما نزع منها وفي فتاوى قاضيان لو أدخل يده أو رجله في الاناء
للتبريد بصير الماء مستعملا لا نعدم الضرورة وكذا صرح حوايانا الماء يفسد اذا أدخل الكف فيه
ومن صرح به صاحب المبتني بالغين المجمة وهو يقتضي استعمال الكل وقال القاضي الاسبيجاني
في شرح مختصر الطحاوي والولولوني في فتاواه جنب اغتسل في بئر ثم في بئر الى العشرة على قصد
الاغتسال قال أبو يوسف تنجس الا بآبار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثم ينظر ان كان على
بدنه عين نجاسة تنجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملا الى آخر الفروع

الاسبيجاني كما سلكه الشارح هناك حيث قال بعد ما ذكره هنا ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية وهذا
يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده اه فتأمل ثم رأيت المسئلة مسطورة في المراج الوهاج با وضوح ما ذكره

الشارح مع النص على ما استظهرناه وذلك حيث قال ولو أن الجنب اغتسل في البثر ثم في بئر إلى العشرة أو أكثر تجس المياه كلها عند أي يوسف سواء كان على بدنه نجاسة عينية أو لا والرجل على حاله جنب وقال محمد يخرج من البثر الثلاثة طاهرا والماء الثلاثة ينظر فيها أن كان على بدنه عين النجاسة صار الماء نجسا وإن لم يكن صار الماء مستحسنا والمستعمل عنده طاهر وأما الرابع وما وراءه إن وجدت منه النجاسة صار مستحسنا ولا فلا يعني إذا لم توجد النجاسة فليأخذ طاهرة اه وظاهرة قوله اغتسل أن الغسل في الثلاث الأولى كان بنية ووجه استعمالها سقوط الفرض بهامع القرينة وسنية التثليث وأما استعمال ما بعدهما فيتوقف على النجاسة أيضا لمحصل القرينة بتجديد الغسل لاختلاف المجلس وظاهره أنه مستحب كالوضوء فليست تامل ولا يتجسس الرابع وما بعده لو كانت عليه نجاسة لطهارته بخروجه من الثالثة (قوله فهذه العبارة كشفت اللبس الخ) قال أخوه المحقق فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب على ما في بعض النسخ نعم كشفت اللبس من حيث آخرها إلا أن محمد يقول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستحسنا حكما فلنا صورتان صورة وقوع ماء مستعمل في ماء غير مستعمل فيعتبر غلبة الماء الذي ليس بمستعمل والصورة ٧٥ الثانية ماء واحد تضافه شخص أو أدخل يده بحاجة صار

وهذا صريح في استعمال جميع الماء عند محمد بالاغتسال فيه وقال الامام القاضي أبو زيد البوسني في الاسرار في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء إلى آخره قال من قال أن الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير طهور لأن المذهب عنده أن الماء المستعمل إذا وقع في ماء آخر لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقد رما يلاقي بدن المستعمل يصير مستحسنا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون أقل مما فضل عن ملاقاته بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال إلا أن يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وإن كان أكثر من الغسالة كقطرة خمر تقع في حب إلا أن محمد يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستحسنا حكما اه فهذه العبارة كشفت اللبس وأوضح كل تخمين وحسد فانها أفادت أن مقتضى مذهب محمد أن الماء لا يصير مستحسنا باختلاط القليل من الماء المستعمل إلا أن محمد أحكم بأن الكل صار مستحسنا حكما لا حقيقة فخاف البدائع محمول على أن مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال إلا أنه يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل تضاف طست ثم صب ذلك الماء في بئر ينزح منه أكثر من عشرين دلو أو مما صاب فيه عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البثر كله لأنه نجس عندهما اه وهذا يفيد ضرورة ماء البثر مستحسنا بصب الماء القليل المستعمل عليه فبالأولى إذا تضاف إليها وأغتسل قلت قد وقع في جواز الوضوء من الفساق الصغار الموضوع في المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والأفاضل في عصرنا وقبله وقد ألف الشيخ العلامة قاسم فيها رسالة وسمها رفع الاشتباه عن مسألة المياه واستبدالها بما ذكرناه عن البدائع ووافقته على ذلك بعض أهل عصره وافتى به وتعقبه البعض الآخر وألف فيها رسالة وسمها زهر الروض في مسألة الخوض ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان وقال لا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند إلى ما ذكرناه عن الاسرار

أي وينزح ما ذكره أيضا من بئر أخرى صب فيها دلو من ماء من هذه البئر كذا غسل والظاهر أن المراد أنه ينظر في العشرين دلو وفي المصوب فاهما أكثر ينزح بدليل ما ساقى في أحكام الأبار لو وقعت الغارة في حب فار بئ الماء في البئر قال محمد ينزح الأكثر من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو الأصح لأن الغارة لو وقعت فيها ينزح عشرين فكذا إذا صاب فيها ما وقع فيه إلا إذا زاد المصبوب على ذلك فتنزح الزيادة مع العشرين اه ٣ (قوله ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان الخ) وهو العلامة ابن الشحنة فإنه قال فيه عند الكلام على مسألة المحدث والجنب إذا وقع في بئر مانصه والذي تحرر عندي أنه يختلف الحكم فيها باختلاف أصول أئمتنا فيه والتحقيق النزح للجميع عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل أربعون عنده وتحقيق مذهب محمد أنه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى ينزح منه عشرين ليصير طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار الضرورة أما لو اعتبرت الضرورة ودفع الحرج فلا يصير الماء مستحسنا في كل موضع تحقق الضرورة في الانغماس في الماء أو إدخال العضوف فيه واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم فغده الله

أما إذا دخل يده بحاجة صار مستحسنا كله حكما كما رأيت اه (قوله فخاف البدائع محمول على أن مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال أي حقيقة يعني أن صاحب البدائع نسب إلى محمد عدم الاستعمال بناء على ما اقتضاه مذهبه من أن المستعمل لا يفسد الماء ما لم يغلبه أو يساوه ولكن محمد ما قال بذلك الذي اقتضاه مذهبه بل قال في هذه الصورة أنه صار مستحسنا حكما كما صرح به عبارة البوسني (قوله ومما صاب فيه)

تعالى برحمة في رسالته المسماة برفع الاشتباه فإنه خالف فيها صريح المنقول عن أئمتنا واستند إلى كلام وقع في البدائع على سبيل
البحث يوههم عدم صيرورة الماء القليل مستعملاً بالانغماس فيه لأن المستعمل منه ما لا يقدح في بدن المحدث وهو قليل لا يقدح في طهوراً أكثر
منه فلا يسلبه وصف الطهورية وتبعه على ذلك بعض من يتخلى مذهب الخنفية عن لا رسوخ له في فقههم وكتب فيه كتاباً مشتملة
على خلط وخط ومخالفة النصوص المنقولة عن محمد رحمه الله وقد بينت ذلك في مقدمة كتبنا حقت فيها المذهب في هذه المسئلة
والحاصل أن أبا زيد الدبوسي في كتاب الاسرار أورد ما ذكره في البدائع على سبيل الالتزام من أبي يوسف لمحمد رحمه الله وذكر جواب
محمد عنه فكشف اللبس وأوضح كل تخمين وحسد فإنه قال بعد ذكر مذهب علمائنا في الماء المستعمل والاستدلال لمحمد وعامة
مشايخنا بنصرون قول محمد بن دوروايته عن أبي حنيفة ثم قال يحتج للقول الآخر بما روي في حديث لا يبولن أحدكم ثم قال ومن قال
أن الماء المستعمل طاهر طهو ولا يجعل الاغتسال فيه حراماً إلى آخر ما قدمه الشارح هنا عن الدبوسي وفي البدائع أيضاً التصريح
بان الطاهر إذا انغمس في البئر لا يغتسل صار مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة وصرح في فتاوى قاضيان بأن إدخال السد في الاناء
للفصل يفسد الماء عند أئمتنا الثلاثة وتكفل بإيضاح هذا وتحريره رسالتي المسماة بزهر الروض في مسئلة الحوض وما كتبته بعد
ذلك حين رؤية ما أفتى به بعض أصحابنا فأنظره اه وقال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية وما ذكر من أن
الاستعمال بالجزء الذي يلاقى جسده دون باقي الماء فيصير ذلك الجزء مستعمل كما في كثير فهو مردود لسريان الاستعمال في الجميع
حكماً وليس كالأغالب بصب القليل من الماء فيه اه يعني أنه لما انغمس أو أدخل يده مثلاً صار مستعملاً للجميع ذلك الماء الذي
انغمس فيه أو أدخل يده فيه حكماً ٧٦ لأن المستعمل حقيقة هو ما لا يلاقى جسده وذلك بخلاف ما إذا صب المستعمل فيه فان

المستعمل حقيقة وحكماً
هو ذلك الملقى فلا وجه
للحكم على الملقى فيه
بالاستعمال ما لم يساوه
أو يغلب عليه اذ لم يدخل
فيه جسده حتى يحكم
عليه بالاستعمال حكماً
يدل عليه ما في الاسرار
للدبوسي وقولهم في

وفتاوى قاضيان والعبد الضعيف إن شاء الله تعالى يكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع
والامكان وجهه المقلد موعه فاقول وبالله التوفيق إن ما ذكره في البدائع صريح في عدم صيرورة
الماء القليل مستعملاً باختلاط المستعمل الاقل منه به وكذا ما ذكره الشارحون كالزبلي والمحقق
الكمال والسراج الهندي في بحث الماء المقيد كما نقلناه صريح في ذلك وإماماً ذكره الدبوسي في الاسرار
وما ذكره في الخلاصة وغيرها من نزح عشرين دلوا وما ذكره الاكمل وشارح الهداية من كونه يفسد
عند الكل وما ذكره القاضي الاسديجاني والولوالجبي عن محمد فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد
لا على الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى الصادقة بالبينة القاطعة قال في المحيط
واذا وقع الماء المستعمل في البئر يفسد الماء وينزح كله عند أبي يوسف لأنه نجس وعند محمد لا يفسد

مسئلة البئر يحيط لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة صار الماء مستعملاً اتفاقاً وإماماً ادعاه الشارح من أن ما في
الاسرار رواية ضعيفة عن محمد مستند لا بما نقله عن المحيط والسراج الهندي فهو مبني على دعوى عدم الفرق بين ما لاقاه المستعمل
أو ألقى فيه والافلا دلالة فيه على ذلك لأن ما ذكره في المحيط والهندي في الملقى ولا كلام فيه وإنما الكلام في الملقى فيحتاج إلى اثبات
عدم الفرق وليس في شيء مما ذكره من النقول ما يثبت (قوله فأقول وبالله التوفيق) أقول إن كان الخلاف الذي جرى بين أهل
العصر في جواز التوضؤ من الفساق وعدمه مطلقاً سواء كان بالانغماس بجسد أو يد أو غيره فلا كلام في أن ما ذكره من النقول يدل
على مدعاه من الجواز فعبارة البدائع تدل على الجواز في الانغماس وغيرها في غيره وأما إذا كان الخلاف في أنه بالانغماس يفسد
الماء مستعملاً بخلاف ما إذا كان بغيره كما هو ظاهر عبارة الشرنبلالي التي ذكرناها آنفاً وأيدناها بما ذكره عن الدبوسي وهو ظاهر
ما يأتي في قوله واذا عرفت هذا الخ فإنه يدل على أن الخلاف في الملقى والملقى فساد ذكره من النقول لا يدل على عدم الاستعمال بالملقى
سوى ما قدمه عن البدائع فإنه يدل عليه ولكن قد علمت ما فيه مما نقلناه عن ابن الشحنة وأما غير عبارة البدائع فهو في الملقى وقد
علمت أنه لا نزاع فيه ولذا قال أخو الشارح فيما نقل عنه في هو أمش هذا الكتاب عند قوله الآتي قال في المحيط الخ ما نصه لا يخفك
أن العبارة في وقوع الماء المغتسل وكذا فيما بعده اه وكذا ما نقلناه سابقاً وكأنه استدلل بذلك بناء على ما سبكه من عدم الفرق
بينهما وإذا ثبت ذلك يصح الاستدلال ولكن الكلام في ذلك فإن الخصم لا يسلم عدم الفرق فتأمل في هذا المقام فإنه من زوال الأقدام
والله تعالى ولي الإلهام ٣ هكذا من قول المحشي قوله ونبه عليه في شرح منظومة الخ إلى قوله الآتي إذا لمعنى للفرق بين المسئلتين
هو على حسب ما وجد بخطه رحمه الله في حاشية نسخته حيث كان هو الأول مما سلكه المجرّد لخطه في المبيضة فلذا تبيننا عليه اه

ويجوز التوضؤ به مالم يغلب على الماء وهو الصحيح لان الماء المستعمل طاهر غير طهور فصار كالماء المقيد اذا اختلط بالماء المطلق اه بلغظه وقال الشيخ العلامة المحقق سراج الدين الهندي في شرح الهداية اذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسد عند محمد ويجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء وهو الصحيح كالماء المقيّد اذا اختلط بالماء المطلق وفي التحفة يجوز الوضوء به مالم يغلب على الماء على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع ان كلا منهما طاهر عند محمد والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستعمل فيه والبول ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضيان لو صب الماء المستعمل في بئر ينزح منها عشر وون دلوا لانه طاهر عنده وكان دون الفأرة وهذا على القول الذي لا يجوز استعمال ماء البئر اه كلام العلامة السراج فقد استغفد من هذا فوائد منها ان المشايخ اختلفوا في الماء القليل المستعمل اذا اختلط بالماء المطلق الاكثر منه القليل في نفسه ففهم من قال يصير الكل مستعملا عند محمد فيحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة فاذا الفرق بقوله والفرق له الى آخره وهي الفائدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملا مالم يغلب على المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة كما رأيت ونقل العلامة عن التحفة انه المختار ومنها جل ما نقله قاضيان وغيره من نزح عشرين دلوا على القول الضعيف اما على القول الصحيح فلا ينزح شيء فاذا علمت هذا تعين عليك جل قول من نقل عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة واما ما في كثير من الكتب من ان الجنب اذا أدخل يده أو رجله في الماء فسد الماء فهذا محمول على الرواية القائلة بنجاسة الماء المستعمل لا على المختارة للفتوى لان ملاقاته نجس للماء القليل تقتضي نجاسته لا ملاقاته الطاهر له وقد كشف عن هذا ختام المحققين العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية حجاب الاستار فقال حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جاز وكذا اذا قطع الجارى من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائزا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضيان في المسئلة الاولى قال والماء الذي اجتمع في الحفرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فلتحفظ ليفرع عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع اه كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة أصليين أحدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيّدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف بالحكم فيها على الوجه التام لا بمعرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه ولا فتشبه المسائل على الطالب ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة الوجه والمبنى ومن أهمل ما ذكرناه حار في الخطأ والغلط واذا عرفت هذا ظهر لك ضعف من يقول في عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب على الماء المطلق وكان الماء المطلق غالبا يجوز الوضوء به بالكل واذا توضأ في فسقية صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين المسئلتين وما قد يتوهم في الفرق من أن في الوضوء شيوع الاستعمال في الجميع بخلافه في الصب مدفوع بان الشيوع والاختلاط في صورتين سواء بل لقائل ان يقول القاء الغسالة من خارج أقوى تأثيرا من غيره لتعني المستعمل فيه بالمعاينة والتشخيص وتخصيص الانفصال وبالجمل فلا يعقل فرق بين صورتين من جهة الحكم فالحاصل انه يجوز الوضوء من الفساق الصغار مالم يغلب على ظنه ان الماء المستعمل أكثر أو مساو

(قوله فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا) قال أخوه فيما نقل عنه أي فلا يقال فاسد بل يقال هو طاهر غير طهور وانها لغفلته عن فهم كلام العلماء اه أقول اسم الاشارة في قول الشارح وقد كشف عن هذا الكون ما ذكر في كثير من الكتب محمولا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا شك في كشف عبارة الفتح عن ذلك (قوله اذ لا معنى للفرق بين المسئلتين) قال بعض مشايخنا يدل عليه انه أضرار رواية النجاسة فان نجس نجس غيره سواء كان ملقى أو ملاقياً فكذلك على رواية الطهارة واذا كان كذلك فليكن التعويل عليه سيما وقد اختاره كثير من وعامة من تأخر عن الشارح تابعه على ذلك حتى صاحب النهر مع ما فيه من رفع المخرج العظيم على المسامين

ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في رسالته فان قلت اذا تكرر الاستعمال قد يجمع
ويمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في النجس فكيف بالظاهر قال في المبتنى يعني بالغين
المجتمعة قوم يتوضئون صفا على شط النهر جاز فكذلك في المحوض لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار
اه بلفظه قال العبد الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع واماما استشده به من عبارة المبتنى فلا يمس
محل النزاع لان كلاهما في المحوض الصغير الذي لا يكون في حكم المجاري وما في المبتنى مصور في المحوض
الكبير بدليل قوله لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار وقد نقل الحق العلامة كمال الدين بن
الهمام عبارة المبتنى ثم قال وانما اراد المحوض الكبير بالضرورة وايضا ما في المبتنى مفرع على القول
بنجاسة الماء المستعمل لا على القول بطهارته بدليل ان المحمدي في شرح القذورى ذكر ما في المبتنى
تفريعا على القول بنجاسة الماء المستعمل وكلاهما هنا على القول بطهارته ثم رأيت العلامة ابن أمير حاج
في شرحه على منية المصلي قال في قول صاحب المنية وعن الفقيه أبي جعفر لو توضأ في أجرة القصب
فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز مانصة وانما قيد الجواز بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص
بعضه الى بعض لا يجوز كما هو المفهوم المخالف لجواب المسئلة لكن على القول بنجاسة الماء المستعمل
اما على طهارته فلا يلجوز ما لم يغلب على ظنه ان القدر الذي يغتر فيه منه لا سقط فرض من مسح أو
غسل ماء مستعمل أو ماء اختلط بماء مستعمل مساو له أو غالب عليه اه والاجابة بحركة الشجر الكثير
الملتبث ثم قال أيضا واتصال الزرع بالزرع لا يمنع اتصال الماء بالماء وان كان مما يخلص فيجوز على الرواية
المختارة في طهارة المستعمل بالشرط الذي سلف ولا يجوز على القول بنجاسته اه ثم ذكر أيضا مسائل
على هذا المنوال وهو صريح فيما قدمناه من جواز الوضوء بالماء الذي اختلط به ماء مستعمل قليل
ويدل عليه أيضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قارئ الهداية في فتاويه التي جمعها تليده ختام المحققين
السكالك بن الهمام بما لفظه سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفي
كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها أجاب اذ لم يقع فيها غير الماء المذكور لا يضرا به
اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها اه (قوله أو بماء دأثم فيه نجس ان لم يكن عشر في عشر) أى
لا يتوضأ بماء ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سواء تغير أحد أوصافه أولا ولم يبلغ الماء عشرة أذرع في
عشرة * اعلم ان العلماء أجمعوا على ان الماء اذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة لا يجوز الطهارة به قليلا كان
الماء أو كثيرا جازيا كان أو غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا ومن نقله أيضا النووي في شرح
المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلماء على ان القليل نجس بها دون
الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير أحد أوصافه بها فهو
قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو كثير وحينئذ يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الكم وقال
الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير فيجوز الوضوء به والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة
في ظاهر الرواية عنه يعترف به أكبر رأى المبتلى به ان غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة الى
الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز ومن نص على انه ظاهر المذهب شمس الأئمة السرخسي
في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازي في أحكام القرآن في سورة الفرقان ان مذهب
أصحابنا أن كل ما يتقناه به جزأ من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لا يجوز الوضوء به سواء كان جاريا
أولا اه وقال الامام أبو الحسن الكرخي في مختصره وما كان من المياه في الغدران أو في مستنقع من
الارض وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه أن النجاسة لم تختلط بجميعة

أو بماء دأثم فيه نجس
ان لم يكن عشر في عشر

(قوله فثبت بهذه النقول الخ) أي ثبت ان المذهب عندنا عدم التقدير بشئ هذا وفي الهداية الغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الطرف الآخر ثم ان المروي عن أبي حنيفة انه كان يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف وعنه التحريك باليد وعن محمد بالتوضؤ وبعضهم قدروا بالمساحة عشر في عشر يذراع الكبرياس توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى اه ومثله في السراج ثم قال وصحح في الوجيز قول محمد وقال في معراج الدراية وتفسير الخلو في ظاهر المذهب انه لو حرك جانب يتحرك الجانب الآخر فيكون صغيرا والا كان كبيرا وفي الشرح للزيلي اعلم ان أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب أن يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين حتى قال في البدائع وفي المحيط اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يخلو عنه لانه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال ٧٩ بالمساحة فمنهم من اعتبر عشر في عشر ومنهم من اعتبر ثمانيا في

ثمان ومنهم اثني عشر في اثني عشر ومنهم خمسة عشر في خمسة عشر وأما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبر بالاغتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى عن محمد بالتوضؤ وروى عن أبي يوسف بالسد من غير اغتسال ولا وضوء وروى عن محمد بغس الرجل وقيل يلقي فيه قدر النجاسة من الصبغ فوضع لم يصل اليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر بالتكدر وظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه يعتبر أكبر رأى المبتلى به اه ملخصا وفي التتارخانية واتفقت الروايات عن

لكثرة توضحا من الجانب الذي هو ظاهر عنده في غالب رأيه في اصابة الظاهر منه وما كان قليلا لا يحيط العلم ان النجاسة قد دخلت الى جميعه أو كان ذلك في غالب رأيه لم يتوضأ منه اه وقال ركن الإسلام أبو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثير والظاهر عن محمد أنه عشر في عشر والصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يوقت في ذلك بشئ وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة اه وقال المحاكم الشهابي في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع الى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا اه وقال الامام الاسدي في شرح مختصر الطحاوي ثم اتخذ الفاصل بين القليل والكثير عند أصحابنا هو الخلو وهو أن يخلص بعضه من جانب الى جانب ولم يفسر الخلو في رواية الأصول وسئل محمد عن حد الخلو فقال مقدار مسجد يذرعوه فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه أخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسحوا مسجد محمد فكان داخله ثمانيا في ثمان وخارجة عشر في عشر ثم رجع محمد الى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا اه وفي معراج الدراية الصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يقدّر في ذلك شيئا وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا أقرب الى التحقيق لان المعبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا أخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرائي وظنه اه وكذا في شرح الجمع والمجتهى وفي الغاية ظاهرا الرواية عن أبي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح اه وفي البنايع قال أبو حنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه الى بعض ولم يفسره في ظاهرا الرواية وفوضه الى رأى المبتلى به وهو الصحيح وبه أخذ الكرخي اه وهكذا في أكثر كتب أئمتنا فثبت بهذه النقول المعتمدة عن مشايخنا المتقدمين مذهب امامنا الاعظم أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم أجمعين فتعين المصير اليه وأما ما اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في معراج

أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في الكتب المشهورة أن الخلو يعتبر بالتحريك والمتأخرون اعتبروه بشئ آخر فقبل بوصول السكرية الى الجانب الآخر وقيل بالصبغ وقيل بعشر في عشر الخ ومثله في غير كتاب فانت ترى أنهم نقلوا ظاهرا الرواية اعتبارا الخلو بغلبة الظن بلا تقدير بشئ ثم نقلوا ظاهرا الرواية اعتباره بالتحريك وبين النقلين منافاة في الظاهر لان غلبة الظن أمر باطن يختلف باختلاف الظانين والتحريك أمر حسي ظاهرا لا يختلف ولعل التوفيق أنه يعتبر بغلبة الظن بانه لو حرك لوصل ادم يوجد التحريك بالفعل فليستأمل ولم أر من تكلم على هذا البحث ثم حيث علمت ان اعتبار التحريك منقول عن أئمتنا الثلاثة في ظاهرا الرواية عنهم يظهر لك أن اعتبار العشر في العشر ليس خارجا عن المذهب بالكلية بناء على ان ذلك القدر لا يختلف الا راء في عدم خلوص النجاسة فيه الى جانبه الآخر فقد رواه لثلاثين من لارأى له أو من غلبت عليه الوسوسة في تجييسه أو تجييس أعظم منه وأما اختلافهم في أنه يعتبر فيه ثمان في ثمان أو خمسة عشر في خمسة عشر فالظاهر أنه معنى على الاختلاف في المراد من الحركة هل هي حركة البدأ وحركة الاغتسال أو حركة الوضوء وهذه الحركة هي التوسطة ولذا رجحوها واعتبروا بها عشر في عشر

الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا وأن مجدوا وان كان قدره رجع عنه كما نقله الاثمة الثقات الذين هم أعلم بمذهب أصحابنا فان قلت ان في الهداية وكثير من الكتب أن الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختارده أصحاب المتون فكيف ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب أبي حنيفة التقويض الى رأى المبتلى به وكان رأى يختلف بل من الناس من لا رأى له اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسير على الناس فان قلت هل يعمل بما صح من المذهب أو بفتوى المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب فقد قال الامام أبو الليث في نوازله سئل أبو نصر عن مسألة وردت عليه ما تقول رجاء الله وقعت عندك كتب أربعة كتاب ابراهيم بن رستم وأدب القاضي عن الخصاص وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام فهل يجوز لنا أن نفق منها أولا وهذه الكتب مجودة عندك فقال ما صح عن أصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضى به وأما القيافا في لا أرى لاحد أن يفتى بشئ لا يفهمه ولا يتحمل أنقال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلى عن أصحابنا رجوت أن يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى وعلى تقدير عدم رجوع مجد عن هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل انسان وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العاقل تقليد المجتهد اليه أشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزاهدى عن الحسن وأصح حده ما لا يختص ببعض المساء الى بعض بظن المبتلى به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه اه فعلم من هذا أن التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى أصل شرعى يعتمد عليه كما قاله محي السنة فان قلت قال في شرح الوقاية وانما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئر فله حولها أربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة ففهم من هذا أنه اذا أراد أن يحفر بئر فله في حريمها بئر يمنع لانه يجذب المساء اليها وينقص المساء في البئر الاولى واذا اراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضا السراية النجاسة الى البئر الاولى وينجس ماؤها ولا يمنع فيما وراءه المحريم وهو عشر في عشر فعلم أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسرى بحكم بالمنع قلت هو مردود من ثلاثة أوجه الاول ان كون حريم البئر عشرة أذرع من كل جانب قول البعض والصحيح انه أربعون من كل جانب كما سيأتى ان شاء الله تعالى الثاني ان قوام الارض اضعاف قوام المساء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الثالث ان المختار المعتمد في البعدين بالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه أو ريحه أو طعمه تنجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما وصرح في التتارخانية ان اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال أراضهم والنجواب يختلف باختلاف صلاحية الارض وورخاوتها وحيث اختار في المتن اعتبار العشر لا باس بأيراد تقاربه والتسليم عليها فنقول اختلف المشايخ في الذراع على ثلاثة أقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكبر باس واختلف فيه ففي كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة فهو أربع وعشرون أصبع بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كافي غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي ان ذراع الكبر باس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي فتاوى قاضيان وغيرها الاصح ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي المحيط والكافي الاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكبر باس والا قول الكل في المربع فان كان المحوض منذور ففي

(قوله فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا الخ) قال في النهر ممنوع بانه لو كان كما قال لما ساغ لهم الخروج عن ذلك المقال كيف وقد اعترف بان أكثر تقاريعهم على اعتبار العشر في العشر اه

الظهيرية يعتبر ستة وثلاثون وهو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وفي غيرها المختار المفتي به ستة وأربعون كيلا لعسر رعاية الكسر وفي المحيط الاحوط اعتبار ثمانية وأربعين وفي فتح القدير والكل تحكيمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكيم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة الحوض الكبير المقدر بعشرة في عشرة ان يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة وحول الماء أربعون ذراعا ووجه الماء مائة ذراع هذا مقدار الطول والعرض اه وأما العمق ففي الهداية والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح أي لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع اذا أخذ الماء ووجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح اه وهو الاوجه لما عرف من أصل أي حنيقة وفي الفتاوى غير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يعلاني الشتاء ويرفع منه الجدران كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجدران نجس وان كان كثيرا بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشر في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجدران طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينحسر وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا الماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان عمرة طاهرا أو أكثر مبره على ما عرف في ماء السطح لانها لا تنجف كلها بل لا يزال بها غير عظيم فلوان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشر في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا وهذا اذا كان القدير الباقي محكوما بطهارته كذا في فتح القدير وفي التجنيس واذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر يصير عشر في عشر فلا بأس بالوضوء فيه تيسيرا على المسلمين ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا ينحسر وعلى العكس لا يظهر ولذا صح في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال في فتح القدير وهذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرغنا على الاصح ينبغي ان يعتبر كبر الرأى لوضم ومثله لو كان له عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشر في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أي حنيقة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشت في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لاسن العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور المحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالغه اه وقد يقال ان هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما اشار اليه في التجنيس بقوله تيسيرا على المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان أعلاه عشر في عشر وأسفله أقل من ذلك وهو ممتلي بحوز التوضؤ فيه والاعغسال فيه وان نقص الماء حتى صار أقل من عشرة في عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يغترف منه ويتوضأ وفي الخلاصة ولو كان أعلاه أقل من عشر في عشر وأسفله عشر في عشر ووقعت قطرة جروا وتوضأ منه رجل ثم انتقص الماء وصار عشر في عشر اختلف المتأخرون فيه وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الماء الذي تنجس في أعلى الحوض أكثر من الماء الذي في أسفله ووقع الماء النجس في الأسفل جلة كان الماء نجسا وبصر النجس غالبا على الطاهر في وقت واحد وان وقع الماء

(قوله ولذا صح الخ) انظر
 ما معنى هذا الكلام
 (قوله وهذا) أي عاقي
 التجنيس (قوله والاستعمال
 انما هو من السطح لاسن
 العمق) هذا انظر الى قوله
 ومثله لو كان له عمق بلا
 سعة (قوله وبهذا يظهر
 ضعف ما اختاره في
 الاختيار) أي بقوله
 والاستعمال انما هو
 من السطح لاسن العمق
 يظهر ضعف ما اختاره
 في الاختيار من تصحيح ما في
 التجنيس من اعتبار العمق
 والطول

(قوله وفي التجنيس حوض عشرين في عشرين الا ان له مشارع) هي جمع مشرعة مورد البشارة والحاصل ان هذا الحوض مسقف وفيه طاقان لا خذل الماء منه فان كان الماء متصلا بالالواح التي سقف بها هذا الحوض لا يضطرب بالاستعمال لا يجوز التوضؤ منه لان كل مشرعة منه حينئذ كحوض صغير وان كان دون الالواح يجوز لانه حوض واحد لا اضطرابه باستعمال المستعمل منه (قوله ولو لتجنس الحوض الصغير ٨٢) ثم دخل فيه ماء آخر وخرج الخ) أقول سيأتي أن الصحيح أنه اذا جرى طهر وان لم

يكن له مدد وسيد كر فروعا مبنية عليه وعلى هذا فاذا كان الحوض منتصا وتجنس ثم أفرغ فوقه ماء طاهر بنحو قربته حتى جرى ماء الحوض وكذا الابريق اذا كان فيه ماء تجنس ثم صب فوقه ماء طاهر هل يحكم بطهارته بمجرد ذلك أم لا ومقتضى ما سيأتي المحكم بطهارته وقد وقع في عصرنا الاختلاف في هذه المسئلة بين بعض مشايخنا فبعضهم منعه مستندا الى أنه لا يعتد في العرف جاريا وبعضهم قال يطهر لانه مثل مسئلة الميزاب الآتية حتى أفتى في آتية فيها ماء ورد وقعت فيها نجاسة بانها تطهر بمجرد جريانها بان يصب فوقها ماء قراح أو ماء ورد طاهر أخذ ماذ كروما سيأتي قريباً أن سائر المائعات كالماء لكن أخبرنا شيخنا حفظه الله تعالى أن بعض أهل عصره في حلب أفتى بذلك ايضا

التجنس في أسفل الحوض على التدرج كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كالماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط اه وذ كر السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض عشرين في عشرين الا ان له مشارع فتوضا رجل من مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة لا يضطرب لا يجوز التوضؤ به وان كان أسفل من الالواح فانه يجوز وعاله في فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى هذا الحوض الكبير اذا جسد ماؤه فنقب فيه انسان نقبا فتوضا من ذلك الموضع فان كان الماء منفصلا عن الجسد لا بأس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لانه صار كالقصعة كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عنه كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضؤ في الاجبة ونحوها اه وفي المغرب الاجبة الشجر المنف والجمع اجم وأجام وقد قدمنا في الكلام في الفساق مسئلة الاجبة فأرجع اليه ولو لتجنس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره قال السراج الهندي وكذا البئر واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الخرج حالة الدخول وهو كذلك فيما يظهر لانه حينئذ يكون في المعنى جاريا لكن اياك وظن انه لو كان الحوض غير ملائ فم يخرج منه شيء في أول الامر ثم لما امتلا خرج منه بعضه لاتصال الماء الجارى به انه لا يكون طاهرا حينئذ ادغياته انه عند امتلائه قبل خروج الماء منه نجس فيطهر بخروج قدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجارى الطهور كما لو كان ممتلئا ابتداء ماء نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لاتصال الماء الجارى به ثم كلاً منهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون أربع أو اقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية يفتى بالجواز مطلقا واعتمده في فتاوى قاضيان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل فقوله في هذه المسئلة انه لا يجوز الوضوء الا في موضع خروج الماء انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل وأما على المختار من طهارة الماء المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظائرها انه يجوز الوضوء فيها ما لم يغلب على ظن المتوضئ ان ما يغترفه لا يسقط فرض ماء مستعمل أو ما يخاطه منه مقدار نصفه فصاعداً فكن على هذا معتمداً كذا في شرح منية المصلي للعلامة ابن أمير حاج رجه الله تعالى واعلم ان أكثر التفاريح المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر في كل مسئلة لفظ كثيراً وكثير ثم تجري التفاريح اه وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تجنس فاذا كان غيره نجس وحيث انتهيناهم من التفاريح المذكورة في الكتب ترجع الى بيان الدلائل للائمة فنقول استدل

في المائعات فاقام عليه التكرار أهل عصره ولم يقبلوا ذلك منه فتامل قلت ورأيت في البدائع بعد ذكر الخلاف في تطهير الامام الحوض الصغير من الاقوال الثلاثة المذكورة في كلام المؤلف قال مانصه وعلى هذا حوض الحمام أو الاواني اذا تنجست اه ومقتضاه طهارة الاواني بمجرد دخول الماء وخروجه وان قل بناء على القول الصحيح من الاقوال الثلاثة وانه بعد جاريه وقد علل في البدائع اهذا القول بقوله لانه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجاسة فيه قال ربه أخذ الفقيه أبو الليث (قوله ثم كلاً منهم الخ) أي اذا قلنا

الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه واستدل الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم اذ بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا واستدل ابو حنيفة على ما ذكره الزاوي في أحكام القرآن بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات لا محالة من الخبائث فحرمها الله تحريرا عما هو مسموع وما لم يفرق بين حال اختلاطها وانفرادها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يتقنأ به جزأ من النجاسة وتكون جهة الخطر من طريق النجاسة أولى من جهة الاباحة لان الاصل انه اذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم وأيضاً لا تعلم بين الفقهاء في سائر المائعات اذا خالطه البسير من النجاسة كاللبن والادهان ان حكم البسير في ذلك كحكم الكسبر وانه محظور عليه أكل ذلك وشربه فكذا الماء بجماع لزوم اجتناب النجاسات ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي لفظ آخر ولا يغتسلن فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه ولا رائحته وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الا ناء فانه لا يدرى أين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطاً من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير الماء ولو لا انها مفسدة عند التحقيق لما كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولو غ الكلب بقوله طهور انا أحدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعاً وهو لا يغيره فالحاصل انه حيث غلب على الظن وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله أصلاً بهذه الدلائل لا فرق بين أن يكون قلتين أو أكثر أو أقل تغير أو لا وهو هذا مذهب أبي حنيفة والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد في بعض هذا الاستدلال كلام نذكره ان شاء الله تعالى واما ما استدل به مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثناء ضعيف برشد بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المذهب واما بدون الاستثناء فقد ورد من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدرى قيل يا رسول الله أنتوضا من بثر بضاعة وهي بثر يلقى فيها الخيض ومحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وقال الامام أحمد هو حديث صحيح ورواه البيهقي عن أبي يحيى قال دخلت على سهل بن سعد في نسوة فقال لوانى أسقيتكم من بثر بضاعة لكرهتم ذلك وقد والله سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي منها قلنا هذا ورد في بثر بضاعة بكسر الباء وضمها كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير وماؤها كان جارياً في البساتين على ما أخرجه الطحاوى في شرح معاني الآثار بسنده الى الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج بما يسنده فضلاً عما يرسله قلنا قد أثنى عليه الدرر وأبو بكر ابن العربي وابن الجوزي وجماعة والدليل على انه كان جارياً ان الماء اذا وقع فيه عذرة الناس والحيثف والمخاض والنتن تغير طعمه وريحه ولونه ويتنجس بذلك اجماعاً وليس في الحديث استثناء فدل ذلك على جريان ماؤها فان قيل نقل النووي في شرح المذهب عن أبي داود انه قال مددت ردائي على بثر بضاعة ثم ذرعتها فاذا عرضها سته أذرع وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير بناؤها كما كان عليه فقال لا قال رأيت فيها ماء متغيراً قلنا ما ذكره الطحاوى اثباتاً وما نقل أبو داود عن البستاني نفي والاثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده فكيف يحتج بقوله ولأن أبا داود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين فينبه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضي السنين المتطاولة

أنه لا يطهر ما لم يخرج قدر ما فيه أو ثلاثة أمثاله فذلك الخارج قبل بلوغه القدر المذكور نجس لانه لم يحكم بطهارة المحوض فكذا ما خرج منه بخلاف ما اذا قلنا بطهارته بمجرد الخروج فان ذلك الخارج طاهر لمحكمنا بطهارة المحوض بمجرد ذلك يدل عليه ما في الظهيرية والصحيح أنه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء الذي خرج وتوضأ به جاز اه

قال النووي في شرح المذهب وهذه صفاتها في زمن أبي داود ولا يلزم ان تكون كانت هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد توههم بعضهم ان القاء العذرة والجيف ونعروق الحيف في بئر بضاعة كان عادة وتعمدوا هذا لا يظن بذي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يرل من عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه الماء وضونه عن النجاسات فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهم أعلى طبقات أهل الدين وأفضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم أعز والحاجة اليه أمس من أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتنانهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه مطر ح النجاس وانما كان ذلك من أجل ان هذه البئر موضعا في حدود من الارض وكانت السيول تسيح هذه الاقدار من الطرق والافنية وتحملها فتلقها فيه وكان الماء لكثرة وغزارته لا تؤثر فيه وكان جوابه عليه السلام لهم ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزارة لا تؤثر فيه النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه اه وقال الامام أبو نصر البغدادي المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من بئر هذه صفتها مع نزاهته واشاره الرائحة الطيبة ونفيه عن الامتخاط في الماء فدل ان ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في أمرها فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه لا أثر لذلك مع كثرة النزع اه وقال الطحاوي ان معنى قوله الماء لا ينجسه شيء والله أعلم انه لا يبقى نجسا بعد اخراج النجاسة منه بالنزع وليس هو على حال كونه النجاسة فيها وانما سألوا عنه لانه موضع مشكل لان حيطان البئر لم تغسل وطينها لم يخرج فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك يعني للضرورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا يتجسس ليس معناه انه لا يتجسس وان اصابته النجاسة فان قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شيء لا بخصوص السبب وهو بئر بضاعة فكيف خص هذا العموم بورد في بئر بضاعة قلنا انما لا يخص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة وهما قد ورد ما يخصه وهو يساويه في القوة وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن أحدكم وانما خصصناه بهذين الحديثين دفعا للتناقض فكان من باب الحمل لدفع التناقض لامن باب التخصيص بالسبب ولا نأما خصصناه ببئر بضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما هو في معناها من الماء الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا ذكره السراج الهندي وصاحب المعراج وتعبقه في فتح القدير بانه لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة لا كل ماء اذ ليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد اجماع عليه والاعتراض بين مفهومى هاتين القضيتين واما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كونه البند نجسة بل ذلك تعليل من النهي المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بتنجس الماء عيننا بتقدير نجاستها المجاوز كونه أعم من النجاسة والكراهة فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونهما تنجسة بما يغير أو الكراهة بتقدير كونها عملا لا يغير وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور اناه أحدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فانه يقتضى نجاسة الماء ولا يغير بالولو غ قعين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقد يقال ان اللام في حديث لا يبولن أحدكم في الماء للعموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا فاختصت القضية الثانية بالتلييل بدليل يوجب تخصيصها حتى لم يحرم الاغتسال في الماء الدائم

(قوله فان قيل العبرة لعموم اللفظ الخ) منشا السؤال قوله فيما مر قلنا هذا ورد في بئر بضاعة الخ (قوله فاختصت القضية الثانية بالتلييل) المراد بالقضية الثانية تنجس حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم وهي قوله صلى الله عليه وسلم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كما في معراج الدراية وتقدم أيضا

الكثير مثل الغدير العظيم هكذا ذكر في معراج الدراية معزى إلى شيخه العلامة فعلى هذا حاصل
 النهي عن البول في الماء نجس كل ماء راكد فعارض قوله لا نجسه شيء وكون الاجاع ان الكثير
 لا يتنجس الا بالتغير أمراً خارجاً عن مفهوم الحديث وأثبت التعارض انما هو باعتبار المفهومين
 ومن صرح بان ماء بئر بضاعة كان كثيراً الشافعي رضي الله عنه وامامنا استدله الشافعي فرواه
 أصحاب السنن الاربع عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في
 الفلاة وما ينو به من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرج ابن خزيمة
 والمحاكم في صحيحهما قلنا هذا الحديث ضعيف ومن ضعفه المحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل
 ابن اسحاق وأبو بكر بن العربي المالكيون ونقل ضعفه في البدائع عن ابن المديني وقال أبو داود
 ولا يكاد يصح لو احدث من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ويلزم منه تضعيف
 حديث القلتين وان كان رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الاحياء والروابي في البحر
 والمحلية قال في البحر هو اختيار جماعة رأيتهم بخراسان والعراق ذكره النووي كما نقله
 عنه السراج الهندي وقال ان يلقى المخرج وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الامام
 طرق هذا الحديث وروايته واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة لمخص منها تضعيفه له فلذلك
 أضرب عن ذكره في كتاب الامام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده ومنتنه
 ومعناه اما الاول فانه اختلف على أبي أسامة فرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر
 ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير ومرة يروي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ومرة يروي عن عبيد
 الله بن عبد الله بن عمرو وقد أجاب النووي عن هذا بأنه ليس اضطراباً لان الوليد رواه عن كل من
 محمد بن فهد مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر ورواه أيضاً عبد الله وعبيد الله ابن عبد الله بن عمر عن
 أبيهما وهما أيضاً ثبوتان واما الاضطراب في منتنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم نجسه
 شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون في الفلاة فترده السباع والكلاب فقال اذا
 كان الماء قلتين لم يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق
 الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن
 عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستان فيه مقراً فيه جلد بعير ميت
 فتوضأ منه فقلت أنت وضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 اذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثاً لم نجسه شيء وروى الدارقطني وابن عدي والعلقبلي في كتابه عن القاسم
 باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء أربعين قلتين لم نجسه شيء وروى الدارقطني
 بالقاسم وروى باسناده صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء
 أربعين قلتين لم نجس وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء
 قدر أربعين قلتين لم يحمل خبثاً قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد ورواه عن أبي هريرة فقالوا
 أربعين غريباً ومنهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرجال
 وأجاب النووي عن هذا الاضطراب اما عن الشك في قوله قلتين أو ثلاثاً فانه في رواية شاذة غير ثابتة
 فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن الطحاوي أثبت باسناده في شرح معاني الآثار واما ما روى
 من أربعين قلتين أو أربعين غريباً فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما نقل أربعين قلتين عن عبد
 الله بن عمرو بن العاص وأربعين غريباً أي دلوا عن أبي هريرة وحديث النبي صلى الله عليه وسلم مقدم

(قوله فعلى هذا حاصل
 النهي الخ) مراده رد
 ما قدمه عن فتح القدير
 من أنه لا تعارض بين
 الحديثين بناء على
 تخصيصهما بالاجاع
 وحاصله أن التعارض
 بالنظر الى مفهوميهما
 مع قطع النظر عن الاجاع
 تأمل (قوله اما الاول
 فانه اختلف على أبي
 أسامة الخ) قال أبو بكر
 ابن العربي في شرح
 الترمذي مداره على
 مطعون عليه أو مضطرب
 في الرواية أو موقوف
 حسبك أن الشافعي رحمه
 الله رواه عن الوليد بن
 كثير هو باضي منسوب
 الى عبد الله بن اباض من
 غلاة الروافض واضطرابه
 في الرواية أنه روى قلتين
 أو ثلاثاً وروى أربعين
 قلتين وروى أربعين غريباً
 فلا يصير جهة علينا ولئن
 صح فهو محمول على ما ذكرنا
 وقد ترك جماعة من أصحابه
 منه في نفسه لضعفه
 كالغزالي والرواني
 وغيرهما كذا في معراج
 الدراية

(قوله زاد عليه في فتح القدير) أي زاد وجهها آخر على الوجهين اللذين ذكرهما النووي وهو أنه إذا لم يعتبر مفهوم الشرط يلزم عدم اتسام الجواب وأما الوجه الأول أعني اعتبار مفهوم الشرط فهو حاصل الوجه الثاني الذي ذكره النووي وإنما لم يذكر الوجه الثاني الذي ذكره في الفتح ليكون النووي يقول بحجة مفهوم الشرط هكذا استفاد من هذا الكلام وفيه بحث لأن مفهوم الشرط فيما زاد على القلتين لا فيما دونهما كما هو مبني اعتراض النووي الثاني فإن ما دونهما ينبغي بسبب دلالة النص كما في قوله تعالى ولا تقل لهما أف فاذا تجسس ما كان قلتي قبل الأولى تجسس ما دونهما فليس داخل تحت مفهوم الشرط بل الداخل فيه الزائد عليهما أي يفهم منه أن ما زاد لا يجسس فلا يناسب الخفي الحمل على المعنى المذكور أعني أنه بضعف عن النجاسة إذا لم يقول بعدم نجاسة ما زاد على القلتين ما لم يكن غديرا ٨٦ وهذا كما ترى غير ما ذكره النووي فقوله هذا إن اعتبر مفهوم شرطه إشارة إلى ما ذكره

النووي غير صواب
فكان عليه بانه وجهها
مستقلا ولا بأس بذكر
عبارة الفتح توضيحا لما
قلنا فنقول قال في الفتح
معتزضا على ما في الهداية
هذا يستلزم أحد أمرين
أما عدم اتسام الجواب أن
لم يعتبر مفهوم شرطه فانه
حينئذ لا يفيد حكمه إذا
زاد على القلتين والسؤال
عن ذلك الماء كيف كان
وأما اعتبار المفهوم ليم
أبواب والمعنى حينئذ
إذا كان قلتي تجسس لأن
زاد كان وجب اعتباره
هنا لقيام الدليل عليه
وهو كمال يلزم اخلاء
السؤال عن الجواب
المطابق كان الثابت به
خلاف المذهب إذ لم نقل
بانه إذا زاد على قلتي شيئا

على غيره قال النووي وهذا ما نعتمد في الجواب وأما الاضطراب في معناه فذكر شمس الأئمة السرخسي وتبعه في الهداية أن معنى قوله لم يحمل خبثا أنه بضعف عن النجاسة فيمتجس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطبقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح المذهب الأول أنه ثبت في رواية صحيحة لابي داود إذا بلغ الماء قلتين لم نجس فحمل الرواية الأخرى عليها معني لم يحمل خبثا لم نجس وقد قال العلماء أحسن تفسير غريب الحديث أن يفسر بما جاء في رواية أخرى لذلك الحديث الثاني أنه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فإن ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير وقال هذا إن اعتبر مفهوم شرطه وأما أن لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم اتسام الجواب فانه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان والنووي إنما اقتصر على ما ذكره لأنه يقول بأن مفهوم الشرط حجة لكن قال الحجازي ومعنى قوله إذا بلغ الماء ثلثين يعني انتقاصا لا ازديادا فان قيل فافوق القلتين ما لم يبلغ عشر في عشر فهو أيضا بضعف عن احتمال النجاسة فما الفائدة في تخصيصه بالقلتين قيل له من الجائز أنه كان يوحى إليه بأن مجتهدا سيجي ويقول بأن الماء إذا بلغ قلتي لا يحتمل النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم رد ذلك القول اه وهو كما ترى في غاية البعد قال المحقق في فتح القدير فالمعول عليه الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على البرة والقربة ورأس الجبل وما فسر به الشافعي منقطع للجهالة فانه قال في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بأسناد لا يحضر في أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا كان الماء قلتي لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيأ قال الشافعي رحمه الله تعالى فلا حتما أن تجعل قربتين ونصفا فإذا كان خمس قرب كارب كقرب الحجاز لم نجس إلا أن يتغير وهو هجر بفتح الهاء والجيم قرية بقرب المدينة فثبت بهذا أن حديث القلتين ضعيف فان قلت قد صححه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وجماعة من أهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر إلى الفاظه ومفهومها إذ ليس هذا وظيفة المحدث والنظر في ذلك من وظيفة الفقيه إذ غرضه بعد صحة الثبوت الفتوى والعمل بالمذلول وقد بالغ المحافظ عالم العرب أبو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبهه أن يكون الوليد بن كثير غلط في رفع

لا نجس ما لم يتغير اه وهذا تعلم أيضا أن الإراد باعتبار مفهوم الشرط ليس مبني على القول بحجته الحديث مطلقا بل مبني على اعتباره هنا لدليل قام عليه كما علمته فتبصر (قوله لكن قال الحجازي الخ) يعني أن الماء إذا كان كثيرا ثم انتقص وصار قلتي بضعف عن حمل النجاسة فيمتجس وأنت خبير أنه ليس في الكلام السابق ما يصلح أن يكون هذا استدراكا عليه نعم يصلح استدراكا على ما رتبته صاحب الفتح الوجه الثاني الواقع في كلامه من أنه يلزم أن يكون الثابت به خلاف المذهب ويكون ما به الاستدراك مستفادا من قوله فان قيل الخ وحاصله أن ما زاد على القلتين لا يرد علينا أنه يلزم أن لا يكون نجسا حيث فهم ذلك من تخصيص النجاسة بالقلتين لأن التخصيص بذلك لفائدة الرد على من سيقول بعدم النجاسة والذي أوقع الشارح في هذا كله اختصاره عبارة الفتح

الحديث وغزوه الى ابن عمر فانه دائماً يفتي الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند أهل المدينة وغيرهم لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاه وهذا لم يروه عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به أحد من علماء المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان إلا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها أحد من أهل المدينة ولا أهل البصرة ولا أهل الشام ولا أهل الكوفة وأطال رحمه الله تعالى الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع ولا يضرب المحافظ ما أخرجه الدارقطني عن سالم عن أبيه لضعفه وقول النووي بأن حديثه هو ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أوجب الله طاعته وحرّم مخالفته وحديثهم يعني الحنفية يخالف حديثه صلى الله عليه وسلم مع أنه حديث لا أصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما استدللتم به ضعيف كما تقدم وما صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل أما الشرع فقد قدمنا الأحاديث الواردة في ذلك وأما العقل فأننا نتميق بعدم وصول النجاسة الى الجانب الآخر أو يغلب على ظننا والظن كاليقين فقد استعملنا الماء الذي ليس فيه نجاسة يقيمنا وأبو حنيفة لم يقدر ذلك بشئ بل اعتبر غلبة ظن المكلف فهذا دليل عقلي مؤيد بالأحاديث الصحيحة المتقدمة فكان العمل به متعيناً ولأن دليلنا هو حديث النهي عن البول في الماء الراكد نابت في الصحيحين من رواية أبي هريرة وإسلامه متأخراً وحديث القلتين حديث ابن عمر وإسلامه متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت وقال الشافعي وأحمد لو زال تغير القلتين بنفسه طهر الماء مع بقاء البول والعذرة وغيرهما من النجاسات فيكون حينئذ نجاسة البول والعذرة والنحر باعتبار الرائحة واللون والطعم لأنها لا تعقل ولا تشهد له أصول الشرع ولو أضيفت قلة نجاسة الى قلة نجاسة عادتا طاهر تبين عندهم وهذا يؤدي الى تنجس الماء الطاهر بقليل النجاسة دون كثيرها لأنهم نجسوا القلة الطاهرة برطل ماء نجس ولم نجسوها بقلة نجاسة من الماء بل طهروها بها ويؤدي أيضاً الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما تحمله العقول (قوله والافهوكا لجاري) أي وان يكن عشر في عشر فهو كالجاري فلا يتنجس الا اذا تغير أحد أوصافه ثم في قوله كالجاري إشارة الى أنه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروي عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بخاري وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المربة وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند كثرة الماء عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضاً الحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلي وصحح في المبسوط والفداه أنه يتنجس موضع الوقوع واليه أشار في القدوري بقوله جاز الوضوء من الجانب الآخر ذكر أبو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جارياً وهو الصحيح قال الزبلي فعلى هذا ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فنه أولى ان يتنجس وفي البدائع ظاهر الرواية أنه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لانه يتوضأ بالنجاسة في ذلك الجانب وشكك في ما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا وان كانت غير مرئية بان بالانسان أو اغتسل

(قوله كذا في شرح منية المصلي) أي للعلامة ابن أمير حاج لكنه ذكر عبارة النصاب في بحث الماء الجاري (قوله وذكر أبو الحسن الكرخي الخ) أقول الظاهر أن مراده ما علم فيه النجس بان ظهر عليه أثره لا مجرد المخالطة بدليل قوله ولو جارياً اذ لو كان جارياً ولم يظهر فيه أثر النجس كيف يكون الصحيح عدم جواز الوضوء به وحينئذ فلا ينبغي ذكره هنا لان المراد ما اذا لم يظهر أثر النجاسة وبه يعلم ما في كلام الزبلي فتدبر ثم رأيت في الشرنبلالية ذكر ما قلته والله الحمد

والافهوكا لجاري

(قوله وقد توهم بعض المشغلين الخ) قيل هو على الروي شيخ المدرسة الاشرفية أورد الرد ففحل منه وقد أورد الشرح قاسم في مجلسه على سبيل الاستهزاء بقائه وليس المحب عنه بل المحب من الشارح حيث أوردته هنا (قوله لكن الجواب عنهما أن ما ليست موصولة وانما هي نكرة موصوفة) أقول النكرة الموصوفة هي التي تقدر بقولك شيء كما ذكره ابن هشام في مغني اللبيب فأورد على كونها موصولة يرد على ٨٨ كونها موصوفة بالاولى والمحق أن الضمير عائذ على الماء الجاري المذكور قبله

جنب اختلاف المشايخ فيه قال مشايخ العراق أن حكمه حكم المراءة حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب بخلاف الجاري ومشايخنا ماورداء النهر فصولا بينهما في غير المراءة انه يتوضأ من اى جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المراءة لا تستقر في مكان واحد بل ينقل لكونه مائعا سائلا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه بخلاف المراءة اه وهكذا مشي قاضيان انه يترك من موضع النجاسة قدرا الحوض الصغير وقدرا الحوض الصغير في الكفاية شرح الهداية باربع أذرع في أربع وفي الذخيرة عن بعضهم يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى في ذلك ان وقع تحريكه أن النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضأ وشرب منه قال في شرح منية المصلي وهو الاصح وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبي ان الفتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخاري اعموم السلي حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحريك (قوله وهو ما يذهب بتبينة) أي الماء الجاري ما يذهب بتبينة وقد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانهما يذهبان بتبين كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام ما يتضمن كلمتين بالاسناد فقل يرد عليه الورقة والمحجور المكتوب عليه كلمتان فاكثر لان ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست موصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ماء بالمذهب بتبينة والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجاري على أقوال منها ذكره المصنف وأصحها انه ما بعده الناس جاريا كما ذكره في البدائع والتميين وكثير من الكتب (قوله فيتوضأ منه) أي من الماء الجاري قال الزيلعي ويجوز ان يعود الى الماء الراكد الذي بلغ عشر في عشر لانه يجوز الوضوء به في موضع الوقوع عالم يتغير في رواية وهو المختار عندهم (قوله ان لم ير أثره) أي ان لم يعلم أثر النجس فيه ورأى تستعمل بمعنى علم قال الشاعر * رأيت الله أكبر كل شيء * وانما قلنا هذا لان الطعم والرائحة لا تعلق للبصر بهما وانما الطعم للذوق والرائحة للشم (قوله وهو طعم أولون أورد) أي الاثر ما ذكره وحاصله ان الماء الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة ان ظهر أثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فكل ما يتقناه فيه نجاسة أو غلب على ظننا ذلك لا يجوز الوضوء به جاريا كان أو غيره لان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد توهم وظاهر ما في المتن ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير أثره سواء كان النجس خفيفا مرئية أو غيرها فاذا بالانسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجرية أثره قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه قال محمد في الماء طعم الخمر أو ريحه أولونه يجوز الوضوء به وكذا الاستقرا المراءة فيه بان كانت خفيفة ان ظهر أثر النجاسة لا يجوز والا جاز

فالموصول صفة له ويجوز تقديرها نكرة موصوفة لكن مع تخصيص لفظ شيء من الماء الجاري شيء من الماء يذهب بتبينة ولا يخفى أن الاول أولى وأن الايراد ساقط من أصله اذ لا يخطر في بال عاقل فضلا عن فاضل (قوله) ويجوز ان يعود الى الماء الراكد أقول هذا هو

وهو ما يذهب بتبينة ويتوضأ منه ان لم ير اثره وهو طعم أولون أورد

الاولى لان الجاري لم يذكر مقصودا بل المحدث عنه الماء الدائم والجاري ذكر معترضا في البين فالقاء للتفريع على قوله ان لم يكن عشر اربع عشر أي ولا يتوضأ بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشر اربع عشر فيتوضأ منه ان لم ير أثره الخ (قوله) وانما قلنا هذا الخ) سبقه الى هذا في المحواشي السعدية كما نقله عنه

في النهر فقال معترضا على العناية حيث فسر يرى ببصر فيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع جملة على ما ذكره سواء بل معناه ان لم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع اعلمه كالذوق والشم والابصار اه قال في النهر وجوابه انه أراد به الابصار بالبصرة كما حرره العلامة في قوله تعالى أن تأتون الفاحشة وأنتم تبصرون اه ولا يخفى أن تفسير الرؤية بالابصار ثم ادعاء أن المراد به الابصار بالبصرة خلاف الظاهر ولو كان المراد ذلك لفسرها من أول الامر بالعلم

(قوله لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤه) قال في النهر أقول قد تقرر أن المجارى وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر أثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا أثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الأكثر والأقل فما في الفتح أوجه اه وأقول لا يخفى منع الملازمة التي ادعاها لانه اذا كان الأقل جاريا على الجيفة وأن تحقق بوجودها ولكن ما استعمله من هذا النهر مثلا لم يحصل التيقن بكونه جرى عليها بل ولا غلبة الظن وليس المراد أنه يعتبر بمجرد التيقن بوجود النجاسة بل مع غلبة الظن باستعمال ما جرى عليها بدليل التفرقة وان كان ليس ذلك في كلامه لكنه مراد بقرينة السياق فتأمل منصفاً ثم رأيت في شرح هدية ابن العماد لشيخ شيوخ مشايخنا العارف بالله تعالى سيدى عبد الغنى النابلسي قال بعد نقله لكلام النهر قلت نعم مجرد التيقن بالنجاسة لا أثر له ولكن هذا ٨٩ في نجاسة غير مريئة في الماء كالبول والغائط والدم والنحر اذا

تبقنا ووقوعه فيه فلا نجس ما لم يظهر - رالأثر وأما في نجو الجيفة المريئة المتحققة أى احتياج الى اشتراط الاثر مع تحقق وجودها في الماء فما في البحر أوجه اه قلت ولا بد من ضم ما قلناه ليمتثل الجواب والا فمجرد ذلك لا يكفي وبعد هذا فاذا ذكره الشارح تبع فيه ما في أكثر الفتاوى ولكنه قدم أن ظاهر ما في المتون اعتبار ظهور الاثر مطلقاً وما هو معلوم أن ما في المتون مقدم على ما في الشروح وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى فالظاهر تقديم ما هو ظاهر المتون لاسيما وقد رجحه المحقق ابن الهمام وتليده العلامة قاسم وقدمشى عليه الشيخ علاء الدين

سواء أخذت الجيفة البحرية أو نصفها انما العبرة لظهور الاثر وبواقفه ما في الينابيع قال أبو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحتة انه لا بأس بالوضوء أسفل منه اذ لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول أبي يوسف خاصة أما عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء أسفل من الكلب اه ما في الينابيع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى قاضخان والتجنيس والولولجى والمخلاصة وفي البدائع وكثير من كتب أئمتنا ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة أما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله أو أكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الأقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس المجاوز ولا استحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ماء المطر اذا جرى في مبراب من السطح وكان على السطح عذرة فالماء طاهر لان الذي يجري على غير العذرة أكثر وان كانت العذرة عند المبراب فان كان الماء كله أو أكثره أو نصفه يلاقى العذرة فهو نجس وان كان أكثره لا يلاقى العذرة فهو طاهر وكذا ايضا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستتبع في موضع كان الجواب كذلك ورجح في فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقاً لان الحديث وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء لما جلى على المجارى كان مقتضاه جواز الوضوء من أسفله وان أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير فقوله اسم اذا أخذت الجيفة أكثر الماء أو نصفه لا يجوز يحتاج الى تخصيص قال وبواقفه ما عن أبي يوسف وقد نقلناه عن الينابيع وقيل تليده العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن أبي يوسف اه لكن لقائل أن يقول الاوجه ما في أكثر الكتب وقد صححه في التجنيس لصاحب الهداية لان العلماء رضى الله عنهم انما قالوا بان الماء المجارى اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذ لم ير أثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر أثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم يبق عينا موجوداً فجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجري على أكثرها ونصفها تبقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تبقنا وجود النجاسة فيه أو غلب على طننا وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا مأخوذاً من دلالة الاجماع لان الحديث لما جلى بالاجماع على الماء الذي لم يتغير لاجل انه عند التغير تيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة فيما يمكن فيه ذلك أما في الجيفة فقد تبقنا بوجودها فلا يجوز استعمال الماء التي هي فيه أو أكثرها أو نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤه فكان الاجماع مخصصاً للحديث

﴿ ١٢ - بحر اول ﴾ في شرح التنوير قال وأقره المصنف وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى اه ﴿ تنبيه ﴾ ههنا مسألة مهمة لا بأس بالتعرض لها وان كان في ذكرها طول لا اعتقاره بشدة الاحتياج اليها فنقول قال العلامة عبد الرحمن أفندي العمادى منى دمشق في كتابه هدية ابن العماد مسألة قال صاحب مجمع الفتاوى في الخزانة ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه سرقين ونجاسة ان تغيب النجاسة واختلطت حتى لا يرى أثرها يتوضأ منه ولو كان جميع بطن النهر نجسا فان كان الماء كثيراً لا يرى ما تحته فهو طاهر وان كان يرى فهو نجس وفي الملتقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا كان جارياً قلت وهذه المسائل يستأنس بها المأتمت به البلوى في بلادنا من اعتيادهم اجراء الماء بسرقين الدواب فالتحفظ فانها أقرب ما ظفرنا به

في ذلك بعد التنقيب والتنقيب في الكتب المعتبرة وان ذلك من أهم المهمات ولا سيما اذا انضم الى ذلك ما ذكر ابن نجيم وغيره في فروق
القاعدة المشهورة أعني قولهم المشقة تجلب التيسير من العفوع نجاسة المعذور وعدم الحكم بنجاسة الماء اذا لاقى المتنجس الا بالانفصال
وما ذكره في الحكم بالطهارة في الاستنجاء مع ان الماء كلما لاقى النجاسة بنجس وبان الماء لا يضره التغير بالمسك والطين والطحلب
وكما يصر صونه عنه اه وقد أطل هنا سيدي العارف في شرحه ولكن اذكر منه المحتاج اليه في شرح هذا المثل فنقول السرقين
هو الزبل ومعنى كون النجاسة تغيت عدم ظهور أثرها وهذا مبني على عدم اشتراط المدد في الماء الجاري والغاير ان المراد بقوله
لا يرى ما تحته لا ترى النجاسة التي هي في بطن النهر حتى لو كانت ترى والماء يمر عليها فهي بمنزلة الجيفة ومقتضاه نجاسة ذلك الماء وان
كان جاريا وما نقله عن الملتقط معناه اذا لم يظهر في الماء أثر النجاسة ويكون هذا كالقول الآخر في مسئلة الجيفة الناظر الى ظهور
الاثر وعدمه وحاصل الكلام على ما عت به البلوى انه يعتبر تغير أحد الاوصاف بنجاسة السرقين وعدم ذلك فاذا وضع السرقين في
مقسم الماء الى البيوت ونحوها المسمى بالظالع وجري مع الماء في القساطل فالساقط نجس فاذا ركد الزبل في وسط القساطل وجري
الماء صافيا كان نظيره مسئلة ما لو جرى ماء الثلج على النجاسة أو كان بطن النهر نجسا وجري الماء عليه ولم يتغير أحد اوصافه بالنجاسة
فان ذلك الماء طاهر كله وكذلك هذا فاذا وصل الماء الى الحماس في البيوت فان وصل متغيرا حادا او صافيا بل أو عين الزبل
ظاهرة فيه فهو نجس من غير شك فاذا استقر في حوض دون القدر الكثير فهو نجس وان صفا بعد ذلك في الحوض وزال تغيره بنفسه
لانه ماء نجس والماء النجس لا يظهر بزوال تغيره بنفسه لاسيما وقد ركد الزبل في أسفله وان استقر في حوض كبير فهو نجس أيضا
مادام متغيرا أو زال تغيره بنفسه أيضا وأما اذا استقر الماء جاريا بعد ذلك الى أن أتى الماء صافيا وزال تغير الحوض بذلك الماء الصافي
فانه يظهر الماء كله سواء كان الحوض ٩٠ صغيرا أو كبيرا وان كان الزبل في أسفله راكدا مادام الماء الصافي في ذلك الحوض

وما قلناه مأخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغي ان تعلم ان هذا أعني قولهم
اذا أخذت الجيفة أقله يجوز الوضوء اذا لم يظهر أثر النجاسة وان قولهم اذا أخذت الجيفة الا كثيرا أو
النصف لا يجوز يعنون وان لم يظهر أثر النجاسة وأما التوضؤ في عين والماء يخرج منها فان كان في
موضع عروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربع فاقبل وان كان خمسا في
خمس اختلف فيه واختار السعدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج الماء المستعمل قبل تكرار
الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أولا وهذه مبنية على نجاسة الماء المستعمل كذا في فتح القدير وقد

يدخل من مكان ويخرج
من مكان فاذا انقطع
الجريان بعد ذلك وكان
الحوض صغيرا والزبل
في أسفله راكدا فالحوض
نجس الى ان يصير الزبل
الذي في أسفله جاء وهي

الطين الاسود فلا يكون نجسا حينئذ واذا كان الحوض كبيرا فالامر فيه يسير هذا ما نعامل به أنفسنا في هذه
المسئلة حيث ابتلينا بها ولم نجد فيها انقلاصا رجا اه كلامه قدس سره قلت ومعنى قوله فالحوض نجس الى ان يصير الزبل الذي في
أسفله جاء فلا يكون نجسا حينئذ يعني اذا جرى بعد ذلك لا بمجرد صيرورة الزبل جاء كما يعلم مما مر ثم قال قدس سره وظاهر كلام
المصنف رحمه الله هنا ان العفو في ذلك كائن وان ظهر أثر السرقين في الماء جلا على التغير بالمسك ونحو ذلك مما فيه الضرورة
والصواب ما ذكرناه أولا وان أثر النجاسة اذا ظهر في الماء فلا عفو حينئذ لعدم الضرورة بانتظار صفو الماء غاية العفوع عن النجاسة
المستقرة في باطن القساطل اذا جرى الماء عليها صافيا على حسب ما قدمنا بيانه وعدم تنجيس الماء الطاهر بالزبل النجس للضرورة
حيث لا يجري الماء الا به لكونه يستغرق القساطل فلا ينفذ الماء منها ويبقى جاريا فوقه اه قلت ولا يخفى انه على القول باشتراط
ظهور الاثر في الجاري يكون طاهرا فلا حاجة الى القول بالعفوع عنه بناء عليه ثم نقل عن ابن حجر الشافعي في شرح العباب بناء على
قول الامام الشافعي رحمه الله اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلا لانه لا يمكن جريها المضطر اليه
الناس الا به اه قال والظاهر من قوله لا يضر الخ ان المعفوع عنه عنده أثر الزبل لا عينه وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وعند
الشافعي رحمه الله ثم نقل عبارات الفقهاء في ذلك وحاصلها ان الروث والمخى عندما لا رجاء الله طاهران وعن زفر روث ما يؤكل
لمجه طاهر وعنه أيضا مطلقا كالكلام ثم قال وفي كتاب المبتغي بالغين المنجمة الارواث كلها نجسة الارواية عن محمد انها طاهرة للبلوى
وفي هذه الرواية توسعة لارباب الدواب فقل ما يسلمون عن التلخ بالارواث والاختفاء فتحفظ هذه الرواية اه كلام المبتغي قال واذا
أردت تقليد من يقول بالطهارة فانظر في شروطه في باقي المسئلة واعمل على ذلك وان قلنا بالفتوى على قول زفر في طهارة الارواث
كلها بالنسبة الى تغير الماء بما في بلادنا هذه فلا يبعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما أفتى علماؤنا رحمه الله يقول محمد رحمه الله في

زفر وحده في مسائل
معدودة خمسة اه
كلامه قدس سره
والذي يقوى ما ذكره
من عدم البعد في
الفتوى بطهارة
الارواح ما قدمه عن
المستفي من التوسعة
لأرباب الدواب وانه
رواية عن محمد أيضا ولا
شك في الضرورة في هذه
المسئلة فتحتاج الى التوسعة
كما وسع على أرباب الدواب
فان الضرورة فيهم ليست
بأشد منها فان أكثر
المخلوقات ماها قليلة
وان حماضها لا تكون
ملائمة دائما والماء
ينقطع نارة ويحيى أخرى
وفي غالب الاوقات
يستحب الماء عين الزبل
ويعسر الاستعمال من
غير هذا الماء سيما
على النساء في بيوتهن فلا
يمكنهن الخروج وعند
قطع الأنهر - لا كبريها
تشتد الضرورة الى ذلك
مع ان الحماض في أسفلها
عين الزبل غالبا ويستقر
انقطاعها أباما وما جعل
عليكم في الدين من حرج
(قوله وأحقوا بالمجاري
حوض الحمام) قال الزملي
أقول وبالأولى المحاق

قدما ان الفتوى على الجواز مطلقا وكذا صرح في الفتاوى الصغرى وأحقوا بالمجاري حوض الحمام
اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا تتنجس وهل يشترط
مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية وفي المجتبى الاصح انه ان كان يدخل
الماء من الأنبوب والغرف متدارك فهو كالمجاري وتفسير الغرف ان لا يسكن وجهه الماء فيما بين
الغرفتين قال في فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدله كما في العين والنهر هو المختار اه وفي
السراج الوهاج ولا يشترط في الماء المجارى المدد وهو الصحيح اه وفي التجنيس والمعراج وغيرهما
الماء المجارى اذا سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجري في النهر وقبى جرى الماء كان جائزا لان هذا
ماء جار اه فهذا يشهد لما في السراج وذكر السراج الهندي عن الامام الزاهد ان من حفر نهر من
حوض صغير وأجرى الماء في النهر وتوضأ بذلك الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان واستقر فيه
فحفر رجل آخر نهر من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضأ به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان
آخر أيضا ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضأ بالماء حال جريانه والماء
المجارى لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثانی والثالث
فانه قال في حفرتين يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الأخرى فتوضأ فيما بينهما مما جاز والمحفرة التي
يدخل فيها الماء تقسد واذا كان معه ميزاب واسع ومعه اداة من ماء يحتاج اليه وهو على طمع من وجود
الماء ولكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع حكى عن الشيخ الزاهد أبي الحسن الرستغفنى انه كان يقول يأمر
أحد رفقاءه انه يصب الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضأ فيه وعند الطرف الآخر من الميزاب اناء
يجمع فيه الماء فالجمع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والماء المجارى لا يصير مستعملا
باستعماله ومن المشايخ من أنكروا هذا القول وقال الماء المجارى انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد
كالعين والنهر أما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسئلة واقعات الناطقى
ان النهر اذا سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجري فانه يجوز فان هناك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز
التوضؤ به اه ما ذكره السراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح القدير ان قولهم ما اجتمع في
المحفرة الثانية فاسد وكذا كثير من أشباه ذلك انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار
من طهارته فلا فلتحفظ ليفرغ علمها ولا يبقى بمثل هذه الفروع (فروع) في الخلاصة معزى الى الاصل
يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه ولا يجب ان يسأل الى الحاجة اليه عند عدم الدليل
والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر رضى الله عنه حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض
أترده السباع يا صاحب الحوض لا تجربنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجدته متغير اللون والريح ما لم يعلم
انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينبت الماء للكب وكذا البئر الذي يدلى فيها الدلاء
والجرار الدنسة يحملها الصغار والعميد ولا يعلمون الاحكام ويسمى الرستاقون بالأيدي الدنسة
ما لم تعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر أنه طاهر جاز وذكر السراج الهندي
عن الفقيه أبي الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق المحكم وان سأل كان أحوط لديه وعلى
هذا الضيف اذا قدم اليه طعام ليس له ان يسأل عنه وفي فوائد الرستغفنى التوضؤ بماء الحوض
أفضل من النهر لان المعتزلة لا ينجسونه من الحماض فزعمهم بالوضوء منها اه وهذا انما يفيد
الافضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر أفضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية

الآبار المعينة التي عليها الدواب يسلا لنا اذا المساء ينبع من أسفلها والغرف فيها بالقوادس متدارك فوق تدارك الغرف من
حوض الحمام فلا شك في ان حكم ماؤها حكم المجارى فلو وقع في حال الدوران في البئر والحوال هذه نجاسة لا ينجس تأمل والله تعالى أعلم

(قوله قبل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ الخ) بيان ذلك كما في شرح الهداية السيدنا الاستاذ عبد الغنى ان الاجسام المركبة كالماء والحجر ونحوهما هم يقولون انها مركبة من الهيمولي وهي المادة الكلية ومن الصورة وهي التعيين الجزئي فقط فيلزم على هذا ان يكون ماء الحوض كله على مذهبهم متصلا واحدا فلو توضا فيه صار جميعه مستعملا عندهم لكونه شيا واحدا وهو باطل فان مذهب أهل السنة والجماعة نصر الله تعالى كلمتهم الى قيام الساعة ان الاجسام كلها مركبة من الجزء الذي لا يتجزأ او هما ولا فرضا كما قرر في موضعه من علم الكلام وهو اربعة انواع في كل جسم مركب أى جسم كان نوع من النار ونوع من الهواء ونوع من الماء ونوع من التراب فاذا اراد الله تعالى تركيب جسم من الاجسام جمع بين قدرته من كل نوع من هذه الانواع الاربعة اجزاء صغارا متلاصقة وضم بعضها الى ٩٢ بعض بتدبير الهى خاص فتكون جسمائهم اذا اراد اعدام ذلك الجسم فرق بين

قبل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ فانه عند أهل السنة موجود في الخارج فتتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقى الحوض طاهرا وعند اله تارة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وقيل في هذا التقرير ينظر اه قالوا لا بأس بالتوضؤ من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قدروا بذكره للرجل ان يستخلص لنفسه اياه يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضيان واختلغا في كراهية البول في الماء الجاري والاصح هو الكراهية وأما البول في الماء ارا كد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن أبي الليث انه ليس بحرام اجسا عابلا مكروا ونقله غيره انه حرام ويحمل على كراهية التحريم لان غاية ما يفيد الحديث كراهية التحريم فينبغي على هذا ان يكون البول في الماء الجاري مكروها كراهية تنزيهه فرقا بينه وبين البول في الماء ارا كد وفي فتاوى قاضيان اذا ورد الرجل ماء فاحسبه مسلم انه نجس لا يجوز له ان يتوضأ بذلك الماء قالوا هذا اذا كان عدلا فان كان فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان اه وفي المبتغى بالغين المججمة وبرؤية أثر اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به سبع مرار كية وغلب على ظنه شربه منها نجس والافلا اه وينبغي ان يحمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والافهم مجرد الشك لا يمنع الوضوء به بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدرا ولا يتيقنه وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كما لا يخفى وفي التجنيس من دخول الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبلوى اه وسيأتى بقية هذا ان شاء الله تعالى في بحث المستعمل (قوله وموت ما لادم له فيه كالبقي والذباب والزبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه) أى موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مستثنين فقال أولا وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبقي والذباب والزناير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقد جعلها قول المصنف وموت

أنواعه فيذهب كل نوع من تلك الاجزاء الى جنسه ثم اذا كان يوم القيامة أعاد تلك الاجزاء الى ما كانت عليه من التركيب وهذا هو البعث الذي وردت به النصوص

وموت ما لادم له فيه كالبقي والذباب والزبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه

القطعية ثم ان كل نوع من هذه الانواع الاربعة مركب ايضا من اجزاء صغارا لا تحتل القسمة متلاصقة يشبه بعضها بعضها حيث تظهر كالشيء الواحد فتتصل وتنقطع لشدة مناسبة بعضها لبعض ولكن لا تشبه

اجزاء هذا النوع اجزاء النوع الا تحرف الماء اجزاء صغارا متلاصقة متناسبة يتصل بعضها ببعض وينفصل بعضها عن بعضها وكذلك الهواء والنار والتراب فلو توضا أحدا الماء حتى صار بعض تلك الاجزاء مستعملا لا يلزم ان تصير بقية الاجزاء مستعملة كذلك لان الماء عندنا ليس شيا واحدا لا بحسب ظاهر الصورة التركيبية المحاصلة من اجتماع الاجزاء الصغارا التي لا تتجزأ وانما هو مركب من اجزاء متناهية تنفصل وتتصل فلا يلزم استعمال الجميع بل البعض والحق ان الاجزاء في كل مركب متناهية كما هو مذهب أهل السنة والازم ان يدخل ما لا نهاية له في الوجود وهو باطل باجماع العقلاء كما ثبت بذلك بطلان التسلسل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وفي هذا التقرير ينظر) أى في تقريرنا بهذه المسئلة على الجزء الذي لا يتجزأ ولعل وجه النظر من حيث التعبير بالنجاسة فاننا اذا قلنا بنجاسة الماء المستعمل فان كان الحوض صغيرا يحكم بنجاسته عندنا ايضا وان كان غديرا يلزم ان لا يكون له حكم الجاري عند المعتزلة وانه لو وقعت فيه قطرة بول يكون الحوض نجسا مجاورا للماء النجاسة وهل هم يقولون بذلك فليظهر هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم

ما لادم له لان مائى المولد لادم له فكان الانسب ما ذكره المصنف من حيث الاختصار الا انه يرد عليه ما كان مائى المولد والمعاش وله دم سائل فانه سياتى انه لا يجس في ظاهر الرواية مع ان عبارة المصنف بخلافه فلذا افرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعى في المسئلة الاولى وكذا في الثانية الا فى السمك وما ذكره من خلاف الشافعى فى الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كقولنا كما صرح به النووى فى شرح المذهب وفى غاية البيان قال أبو المحسن السكرخنى فى شرح الجامع الصغير لا أعلم ان فيه خلافا بين الفقهاء ممن تقدم الشافعى واذا حصل الاجماع فى الصدر الاول صار حجة على من بعده اه وقد علمت انه موافق لغيره وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد قال بتوابعه القديم يحيى بن أبى كثير التابعى الجليل كما نقله الخطاطى ومحمد بن المنكدر الامام التابعى كما نقله النووى والدليل على أصل المسئلة ما رواه البخارى فى صحيحه باسناده الى أبى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب فى اناء أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان فى أحد جناحيه داء وفى الآخر شفاء وفى رواية النسائى وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى فاذا وقع فى الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء ومعنى امقلوه اغمسوه وجه الاستدلال به ان الطعام قد يكون حارا فيموت بالنفس فيه فلو كان يفسده لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسه ليكون شفاء لنا اذا أكلناه واذا ثبت الحكم فى الذباب ثبت فى غيره مما هو بمعناه كالبق والزناير والعقرب والبعوض والمجراد والمخنة فساء والنحل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان والبرغوث والقمل اما بدلالة النص أو بالاجماع كذا فى المعراج قال الامام الخطاطى وقد تكلم على هذا الحديث من لا خلاف له وقال كيف يجتمع الداء والشفاء فى جناحى الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح الداء قال وهذا سؤال جاهل أو متجاهل والذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جرع فيها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهى أشياء متضادة اذا تلاقى تفاسدت ثم يرى الله عز وجل قد ألف بينها وجعلها سببا لبقاء الحيوان وصلاحه لمجديران لا ينكر اجتماع الداء والدواء فى جزأين من حيوان واحد وان الذى ألهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة وتعمل فيه وألهم النملة كسب قوتها وادخاره لا وان حاجتها اليه هو الذى خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى أن تقدم جناحا وتؤخر آخر لما أراد الله من الابتلاء الذى هو درجة التعبد والامتحان الذى هو مضمار التكليف وله فى كل شئ حكمة وعلم وما يذكر الاولوالالباب اه وقال بعضهم المراد به داء الكبر والترفع عن استباحة ما أباحته الشريعة المطهرة وأحاطه السنة المعظمة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بمقله دفعا للتكبر والترفع وهذا ضعيف لانه حينئذ يخرج ذكر الجناحين والشفاء عن الفائدة كذا ذكره السراج الهندى واستدل مشايخنا أيضا على أصل المسئلة بما عن سلمان رضى الله عنه عنه عليه السلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لئلا يدم فانت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه قال الزيلعى رحمه الله تعالى المخرج رواد الدارقطنى وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن أبى سعيد الزيلعى وهو ضعيف ورواه ابن عدى فى الكامل وأعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ اه قال العلامة فى فتح القدير ودفعان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل المجاذين وابن المبارك ويزيد بن هررون وابن عيينة ووكيع والاوزاعى واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة مجبلا لبقية حيث قدم بغداد وقدر روى له الجماعة الا البخارى وأما سعيد بن أبى سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجاهالة

(قوله الا انه يرد عليه ما كان مائى المولد والمعاش وله دم سائل) الا براد بناء على ظاهر ما سياتى عن أبى يوسف رحمه الله حيث يفيد ان مائى المولد قد يكون له دم سائل وأما على ما قدمه آنفا وما سياتى عن شمس الأئمة فلا ورود

(قوله سواء كان قبل الحياة) أى قبل زوال الحياة فهو على حذف مضاف والأمر سهل (قوله) وفي جمع الخلاف على العكس) هكذا النسخ التى رأيناها ولكن الذى فى معراج الدراية وفى جمع التفاريق الخلاف الخ فالخلاف مبتدأ لامضاف اليه جمع فكأنه سقط من قلم الشارح لفظة التفاريق وكان نسخته محرفة (قوله) ومن هذا يعرف حكم القراء والحلم جمع حكمة محركة وهى دودة تقع فى جلد الشاة فإذا دبغ يكون ذلك الموضع دقيقاً مدارى عن جامع اللغة (قوله) وأما ما ذكره فى الهداية من خلاف الشافعى رحمه الله فى الثانية) أى مسألة موت ما يعيش فى الماء وهذا معطوف على قوله وما ذكره من خلاف الشافعى فى الأولى ضعيف (قوله) وأبى يفهم منه ما يتولد منه الشيء) كونه هذا المعنى مراداً فى هذا المحل موضع تأمل فتأمل ثم ظهر أن فى بعض نسخ فتح التدرى سقطا والذى رأيت فى نسخة أخرى مانعه والذى يفهم منه ما يتولد منه الشيء فى غير نى الروح وفيه ما هو

والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن اه قال فى الهداية ولأن المنجس اختلاط الدم المسفوح باخراؤه عند الموت حتى حل المذكى لا نعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وأورد عليه ذبيحة المجوسى ومترك التسمية عامداً فإنها نجسة مع زوال الدم المسفوح وذبيحة المسلم إذا لم يسئل منها الدم لعارض بأن أكلت ورق العنب فإنها حلال مع أن الدم لم يسئل وأجاب الأكل وغيره عن الأول بأن القياس الطهارة كالمسلم إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح فذبحه كالأذبح وعن الثانى أن الشارع أقام الأهلية واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لا تسانه بما هو داخل تحت قدرته ولا يعتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الأصلية وأجاب فى معراج الدراية بأن ذبيحة المجوسى والوثنى وتارك التسمية عمداً طاهر على الأصح وإن لم تؤكل لعدم أهلية الذابح وعزاه إلى المجتبى ثم قال فإن قيل لو كان المنجس هو الدم يلزم أن يكون الدموى من الحيوان نجساً سواء كان قبل الحياة أو بعده لأنه يشتمل على الدم فى كلتا الحالتين قلنا الدم حال الحياة فى معدنه والدم فى معدنه لا يكون نجساً بخلاف الذى بعد الموت لأن الدماء بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا تبقى فى موادها فيتنجس اللحم ينتشر به أياها ولهذا وقطعت العروق بعد الموت لا يسئل الدم منها وفى صلاة البقالى لومص البق الدم لم ينجس عند أبى يوسف لأنه مستعار وعند محمد ينجسه وفى جمع الخلاف على العكس والأصح فى العلق إذا مضم الدم أنه يفسد الماء قال صاحب المجتبى ومن هذا يعرف حكم القراء والحلم اه وأما ما ذكره فى الهداية من خلاف الشافعى فى الثانية فصحيح قال النووى فى شرح المهذب ما يعيش فى البحر مما له نفس سائلة أن كان مأكولاً فحيتته طاهرة ولا شك أنه لا ينجس الماء ولا يؤكل كالضفدع وكذلك غيره إن قلنا لا يؤكل فاذا مات فى ماء قليل أو مائع قليل أو كثير نجسه لا خلاف فيه عندنا اه واستدل للذهب فى الهداية بقوله ولنا أنه مات فى معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجها وما لأنه لا دم فيها إذا الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفى غير الماء قيل غير السمك يفسده لا نعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الأصح اه وقوله كبيضة حال مجها بالماء المهمة فيها أى تغير صفتها ما حتى لو صلى وفى كنه تلك البيضة تحوز صلاته بخلاف ما وصلى وفى كنه قارورة دم حيث لا تحوز لأن النجاسة فى غير معدنها وعموم قوله مات فى معدنه يقتضى أن لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة إذا ماتت فى معدنها لأن معدنها البر ولهذا جعل شمس الأئمة تعليل قوله لا دم فيها أصح قال ليس لهذه الحيوانات دم سائل فإن ما فيها يبيض بالشمس والدم إذا شمس يسود وكذلك فى معراج الدراية وتعليله فى فتح القدير بأن كون البرية معدناً للسبع محل تأمل فى معنى معدن الشيء والذى يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الأول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة فى الماء رطبة أو يبتس لا ينجس الماء لأنها كانت فى معدنها وكذا السحابة إذا سقطت من أمها رطبة أو يبتس لا ينجس الماء لأنها كانت فى معدنها ثم لا فرق بين أن يموت فى الماء أو خارجه ثم ينتقل إليه فى الصحيح وروى عن محمد إذا نقت الضفدع فى الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمته فحرم شربه وفى فتاوى قاضخان فإن كانت الحية أو الضفدع تحريمية وبه صرح فى التجنيس فقال يحرم شربه وفى فتاوى قاضخان فإن كانت الحية أو الضفدع عظيمة لهادم سائل تفسد الماء وكذا الوزعة الكبيرة فى رواية عن أبى يوسف وفى السراج الوهاج الذى يعيش فى الماء هو الذى يكون توالده ومثواه فيه سواء كانت له نفس سائلة أو لم تكن فى ظاهر الرواية وروى عن أبى يوسف أنه إذا كان له آدم سائل أوجب التجنيس اه وكذا ذكر الاستيعابى

وقيل لا يفسده لعدم الدم
وفي بحث الماء المستعمل
علل في مسئلة البئر بقوله
لعدم اشتراط الصب
وقوله لعدم نية التقرب
قال في غاية البيان هنا
قوله لا نعدام المعدن فيه
نظر فانه لا يجوز التعليل
على وجود الشيء بالعدم
وقيل لا يفسده لعدم
الدم وفيه أيضا نظر لان
عدم العلة لا يوجب عدم
الحكم مجواز ان يكون
الحكم معلولا بعلة شتى الخ
(قوله أما الاول فقد ذكر
أبو عبد الله المجراني
انه يصير مستحلا الخ)
أخذ الامرين المذكورين

ای فیکون سلب الاستعمال

مستعملاً بالاجماع ولو توضحا المحدث للتبرد صار مستعملاً عندهما خلافاً للمحمد ولو توضحا المتوضي بنية
 القربة صار مستعملاً عند الثلاثة قال شمس الأئمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم إقامة القربة ليس
 بقوى لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة المحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب
 يدخل البئر لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسئلة البئر وجوابه انه انما لم يصر
 مستعملاً للضرورة لان الماء لا يصير مستعملاً بازالة المحدث فصار كما لو ادخل الجنب أو الحائض أو
 المحدث يده في الماء لا يصير مستعملاً للضرورة والقياس ان يصير مستعملاً عندهم لازالة المحدث ولكن
 سقط للحاجة اه وأقره عليه العلامة كمال الدين بن الهمام والامام الزيلعي وصرح في البدائع
 ان الخلاف لم ينقل عنهم نصاً وانما مسائلهم تدل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا الخلاف صحيح
 عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القربة به لا باعتبار تحول نجاسة حكمية الى الماء
 وعندهما تغير الماء باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفي المحالين تحول الى الماء نجاسة حكمية
 فوجب تغيره اه والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب
 وعزاه الهندى الى صلاة الاثر لمحمدان الرجل اذا أخذ الماء بغمه وهو جنب ولا يريد المضمضة
 فغسل يده به أجزأه عن غسل البدن لا يصير مستعملاً عند محمد لعدم قصد القربة وان زال المحدث
 عن الفم لكن يقال من جهة شمس الأئمة السرخسي أن محمد انما لم يقل بالاستعمال للضرورة
 لان ازالة المحدث لا توجب الاستعمال وقد علل به في المحيط فقال لم يحكم باستعمال الماء للضرورة
 ويؤيده ما في فتح القدير أن الذي نعقله أن كلاماً من التقرب المأخوذ للثبات والاسقاط مؤثر في
 التغير لا ترى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله
 عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط معه غير ذلك وهو أشد تحريم على قرابته الناصرة له
 فعرفنا أن كلا أثر تغيراً شرعياً وهذا يعد قول محمد انه التقرب فقط لأن يمنع كون هذا مذهبه
 كما قال شمس الأئمة اه ولو غسل يده للطعام أو منه صار الماء مستعملاً لانه أقام به قربة لانه سنة ولو غسل
 يده من الوسخ لا يصير مستعملاً لعدم ازالة المحدث واقامة القربة كذا في المحيط وهذا التعليل يفيد أنه
 كان متوضئاً ولا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه أقام قربة يفيد أنه قصد اقامة السنة فلو لم
 يقصد اه لا يصير مستعملاً وفيه لو وصلت شعر آدمي الى ذؤابتها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الماء
 مستعملاً ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملاً لان الرأس اذا وجد مع البدن ضم
 الى البدن وصلى عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن فيه الانفصال لم يبق له حكم البدن
 فلا تكون غسالته مستعملة قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق يأتي على الرواية المختارة أن شعر
 آدمي ليس بنجس أما على الرواية الاخرى لا يتأتى فانه نجس بنجس الماء اه وفي المبتني وغيره وتعليم
 الوضوء للناس لا يصير مستعملاً اذا لم يرد به الصلاة بل أراد تعليمه اه ولا يخفى أن التعليم قربة فاذا قصد
 اقامة القربة ينبغي أن يصير الماء مستعملاً كغسل اليدين للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القربة
 كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية أولاً ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب
 ولا شك ان في التعليم المقصود ثواباً وقد يحجب عنه بان هذا الماء يستعمل لقربة لان القربة فيه ليست
 بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه ولذا لو علمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين
 من الطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعماله فاذا قرأ في الفتاوى الظهيرية وغسالة الميت نجسة

(قوله والاسقاط مؤثر في
 التغير) معطوف على التقرب
 (قوله فلو لم يقصد اه
 لا يصير مستعملاً) في النهر
 قال وعلمه فتنبي في اشتراطه
 في كل سنة كغسل الفم
 والانف ونحوهما وفي ذلك
 تردد اه قال الرملى
 أقول لا تردد اذا ما منع من
 اشتراطه حتى لو لم يكن
 جنباً وقصد بغسل
 الانف والفم ونحوهما
 مجرد التنظيف وازالة
 الدرن والوسخ لا اقامة
 القربة لا يصير مستعملاً
 تأمل اه وقال الشيخ
 اسمعيل النسي كما تكون
 مفعلة تكون مجملة وكما
 تكون قصدية تكون
 ضمنية فاذا نوى الوضوء
 على وجه السنة دخل
 نحو ذلك فيه ضمناً وليس
 في كلام البحر ما يعين
 التعيين لكل منها على
 حدة فتأمل اه

(قوله والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة الخ) أقول سيد كرملة عن السراج في باب النجاسات لكن سيأتي في الجنازة الخلاف في أن نجاسة الميت نجاسة خبث أو حدث وإن صاحب المحيط صححه ونسبه في البدائع إلى عامة المشايخ فهذا يدل على أن كلام محمد هنا على إطلاقه وهو حامل للميت لا يجوز وإن صاحب المحيط صححه ونسبه في البدائع إلى عامة المشايخ فهذا يدل على أن كلام محمد هنا على إطلاقه في أن غسله نجسة إلا أن يقال إن نجس الماء القليل وعدم صحة صلاة حامله لما علمه من النجاسة غالباً وهو تاويل بعيد لأن الأصل الطهارة ولا يحكم بفساد الماء أو الصلاة بالشك وكذا غسله فتأمل (قوله أما إذا توضأ الصبي الخ) في الجنابة الصبي العاقل إذا توضأ يريد به التطهير ينبغي أن يصير الماء مستعملاً لأنه نوى قربته معتبرة اهـ فقوله يريد به التطهير يشير إلى أنه إن لم يرد به التطهير لا يصير مستعملاً وفي قوله ينبغي إيماء إلى أنه لا رواية عن صاحب المذهب كما قال في القنية (قوله لما عرف أن الحدث والجنابة الخ) قال الشيخ قاسم في حواشي الجمع المحدث يقال لجمعين بمعنى المانعة الشرعية عما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزى بخلاف عند أبي حنيفة وصاحبيه ومعنى النجاسة المحكمية وهذا يتجزأ ثبوتاً وارتقاعاً بخلاف عند أبي حنيفة وأصحابه وضرورة الماء مستعملاً بإزالة الثانية في مسئلة البئر سقط الفرض عن الرجلين بخلاف والماء الذي أسقط ٩٧ الفرض صار مستعملاً بخلاف

على الصحيح اهـ هذا هو التحقيق فانه بالاختصاص حقيقة كذا في حاشية نوح أفندي على الدرر (قوله ولا تلزم الخ) المراد في التلزم من أحد الجانبين وهو جانب سقوط الفرض أي فانه قد يسقط الفرض ويرتفع الحدث كما إذا تم الطهارة وقد يسقط ولا يرتفع الحدث كما إذا تم وأما جانب رفع الحدث فانه إذا وجد لزمنه سقوط الفرض وقد يقال لا تلزم من هذا الجانب

كذا أطلق محمد في الأصل والاصح أنه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملاً ولا يكون نجساً إلا أن محمد إنما أطلق نجاسة الماء لأن غسله لا تخلو عن النجاسة غالباً وفي الخلاصة أما إذا توضأ الصبي في طست هل يصير الماء مستعملاً والمختار أنه يصير مستعملاً إذا كان الصبي عاقلاً اهـ وقد قدمنا حكم ما إذا أدخل يده في الماء فلتراجع وفي الخلاصة ولو أخذ الماء بغيره لا يريد به المضغ لا يصير مستعملاً عند محمد وكذا لو أخذ بغيره وغسل أعضائه بذلك وقال أبو يوسف لا يبقى طهوراً وهو الصحيح اهـ واعلم أن هذا أو مثاله كقولهم فيمن أدخل يده إلى المرفقين أو أحدى رجليه في أمانة يصير الماء مستعملاً يفيد أن الماء يصير مستعملاً بأحد من ثلاثة إما بإزالة الحدث كان معه تقرب أولاً أو إقامة القرية كان معه رفع حدث أولاً أو إسقاط الفرض فان في هذه المسائل لم يزل الحدث والجنابة عن العضو المغسول لما عرف أن الحدث والجنابة لا يتجزآن زوالاً كما لا يتجزآن ثبوتاً قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد جنبة القرية وإنما سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الأولى ذكر هذا السبب الثالث ولا تلزم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا يجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال إلا أن يقال إن الحدث زال عن العضو زال الموقوف فالسكن المعلل به في كتاب المحسن عن أبي حنيفة كما نقله في فتح القدير إسقاط الفرض في مسئلة إذا دخل اليد الماء لغرض ضرورة إزالته الحدث وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً آخر سوى أعضاء الوضوء كالفخذ الأصح أنه لا يصير مستعملاً بخلاف أعضاء

١٣ - بحر أول (١) أيضاً فانه قد يرتفع الحدث ولا يسقط الفرض كوضوء الصبي العاقل لما مر من ضرورة ما به مستعملاً مع أنه لا فرض عليه بقي هل بين سقوط الفرض والقرية تلزم أم لا إن قلنا إن إسقاط الفرض لا ثواب فيه فلا وإن قلنا فيه ثواب فنعم قال العلامة المحقق نوح أفندي والذي يقتضيه النظر الصحيح أن الراجح هو الأول لأن الثواب في الوضوء المقصود وهو شرعاً عبارة عن غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فغسل عضو منها ليس بوضوء شرعي فكيف يثاب عليه اللهم إلا أن يقال إنه يثاب على غسل كل عضو منها ثواباً موقوفاً على الاتمام فان أمه أثيب على غسل كل عضو منها أو لا ويبدل عليه ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل يده خرج من يده كل خطيئة بطشتها يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتهر جلاهما مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج بقيام من الذنوب والآثام اهـ (قوله وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً سوى أعضاء الوضوء) الأصح أنه لا يصير مستعملاً فان قلت على مقابل الأصح كيف يصير مستعملاً ولم يوجد واحد من الثلاثة قلت قال في النهر الظاهر أن هذا التفتات إلى خلاف آخره وإن المحدث الأصغر إذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل أعضاء الوضوء رافعاً عن الكل تحفيظاً أو بأعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصير الماء مستعملاً بخلافه

لوضوءه وفي المبتغى بالغين المحجمة وبغسله ثوباً أو دابة تؤكل لا يصير مستعملاً ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب اه ولا يخفى أنه لا يصير مستعملاً الا اذا قصدت الايمان بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلاث فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملاً وان أراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه اه وفيه كلام قدمناه في بحث تليث الغسل في السنن فليراجع فانه يقتضي أن الوضوء على الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فحينئذ يكون الماء مستعملاً أما اذا اتحد المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل المتوضي ليس على أعضائه نجاسة لا حقيقة ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملاً بنية القربة قلنا لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولن تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكماً فصارت الطهارة على الطهارة وعلى المحدث سواء اه وأما الثاني أعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان من أرض أو ماء وهو مذهب سفیان الثوري واستدل بمسائل زعم أنها تدل له منها اذا توضأ واغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ البلل منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل المعة يجوز ومنها نقل البلة من مغسول الى مسح جائز وان وجد الانفصال ومنها أن المحرقة التي تسمع بها تجوز الصلاة معها وان كان ما أصابها من البلل كدبر أو فاحشاً وكذا اذا أصاب ثوبه الماء المستعمل لا يضره وان كان كثيراً وان وجد الانفصال فاما عندنا فإدام على العضو لا يصير مستعملاً واذا زایل صار مستعملاً وان لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل أنه اذا مسح رأسه ببلل أخذه من تحتية لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح رأسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزئه وعلل بانه ماء قد مسح به مرة أشار به الى ما قلنا وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول الى مثله فدل على أن المذهب مائة لئله ووجهه أن القياس صيرورته مستعملاً بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي أن يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا أن فيه حرجاً فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكماً كافي الجناية فاذا زایل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسئلة الاولى التي استدلل بها سفیان وأما عن الثانية فقد ذكر الحاکم الجليل أنها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز أما اذا كان استعماله لا يجوز والصحيح أنه يجوز وان استعماله في المغسولات لان فرض الغسل إنما أدى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل الحاکم محمول على هذا وأما ما مسح بالنديل أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا أنه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا المكان الضرورة هذا ما قرره صاحب البدائع رحمه الله وذكر في المحيط أن القائل باشتراط الاستقرار سفیان فقط دون أهل المذهب وصحح في الهداية وكثير من الكتب أن المذهب صيرورته مستعملاً بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قيل وما ذكره في الكنز هو مذهب سفیان الثوري وإبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وأبي حفص الكبير وظهير الدين المرغيناني قال في الخلاصة والمختار أنه لا يصير مستعملاً لم يستقر في مكان ويستكن عن التحرك اه وفي غاية البيان أن مختار فخر الاسلام البرزوي وغيره في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على

على الاول (قوله ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب) قال في النهر قال ابو وضوء الحائض يصير مستعملاً لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وأن تجلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انها لو توضأت لتعبد عادي لها أو صلاة ضحي وجلست في مصلاها أن يصير مستعملاً ولم أره لهم (قوله وفيه كلام قدمناه الخ) أقول وفيه كلام قدمناه عن النهر فليراجع فانه يقتضي أن كراهة تكرار الوضوء في مجلس اذا تعدد مراراً لا فيما اذا أعاده مرة واحدة

المسلمين اه وفي معراج الدراية عن شيخه أن ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه كتياب غير المتوضئ
وقيل في حق المغتسل لانه قليل الوقوع لافي حق المتوضئ اه والحاصل أن المذهب ما في الهداية وما
في الكنز اختيار بعض المشايخ ومبني اختيار ما في الكنز توهم ان ما ذكر في الهداية فيه حرج عظيم كما
توهمه في غاية البيان لان الماء الذي يقطر من الاعضاء يصيب ثوب المتوضئ فلو قلنا باستعماله
بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسة حتى احتاج بعضهم الى جملة على ثياب غير المتوضئ
وبعضهم الى جملة على الغسل كما رأيت وليس ما توهموه من الحرج موجودا فقد مناعن البدائع
أن ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر في غيره وأما في ثياب غير المتوضئ فلا حرج
وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو انسان وجرى فيه من
غير أن يأخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح الثالث أعني صفة الماء
المستعمل لم تذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد أن الماء المستعمل
لا يجوز التوضؤ به ولم يبين صفة من الطهارة أو النجاسة فلهذا لم يثبت مشايخ العراق خلافا بين
أصحابنا في صفة فقالوا طاهر غير طهور عند أصحابنا وغيرهم أثبت الخلاف فقالوا ان عن أبي حنيفة
رواية في رواية محمد عنه أنه طاهر غير طهور وبها أخذوا وكذا رواها زفر وعامر عن أبي حنيفة كما ذكره
قاضيخان في شرحه وفي رواية أبي يوسف والحسن بن زياد أنه نجس غير أن الحسن روى عنه التعليل
وأبو يوسف روى عنه التحقيف وكل أخذ بما روى وروى عن أبي يوسف أن المستعمل ان كان محدثا
أو جنبا فالماء نجس وان كان طاهرا فالماء طاهر وعند زفر ان كان المستعمل محدثا أو جنبا فهو طاهر
غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد
صحت الروايات عن الكل أنه طاهر غير طهور إلا الحسن وقال غير الاسلام في شرح الجامع الصغير هو
المختار عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن أصحابنا فاختره المحققون من مشايخ ما وراء النهر
وفي المحيط أنه المشهور عن أبي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى من غير تفصيل بين المحدث
والجنب والمذكور في فتاوى الولوالجي والتجديد في مواضع أن الفتوى على رواية محمد أنهم البلوى
الافي المجنب وقد ذكر النووي أن الصحيح من مذهب الشافعي أنه طاهر غير طهور وبه قال أحمد وهو
رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف اه وجه رواية النجاسة
قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية
وكثير من الكتب قال في البدائع وجه الاستدلال به حمة الاغتسال في الماء القليل لاجاعنا على أن
الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو أن القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم
يكن للنهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام أما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا
عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من
اخراج الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء التلييل انما يخرج عن
كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغرغرا الباعليه كماء الورد والبن فاما اذا كان مغلوبا فلا
وهنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن
يكون مطهرا فاما ملاقاته النجس الطاهر توجب تنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا ختلاطه
بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فحكم بنجاسة الكل فثبت أن النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل
أنه نهى لان أعضاء المجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجيس الماء القليل لاننا نقول

الاول دفع ماذكره في فتح القدير) أى من الجواب عن السؤال الاول وهو قوله لا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من اخراج الماء من أن يكون مطهرا الخ والذي ذكره في فتح القدير هو قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يقولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغاية ما يقيد نهى الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله بعض من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المناقاة فيصلح كون كل منهما مشيرا للنهى المذكوراه ووجه الدفع أنه لا يلزم من الاغتسال في الماء القليل سلب الطهورية فلا يلزم هذا المحذور ولكن لا تنسب ما مر في الفساق من الكلام في الملقى والملاقى فتدبر (قوله ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج) أى جواب السؤال الثاني وما في السراج هو ما ذكر في السؤال فانه قال في الحديث

الحديث مطابق فيجب العمل باطلاقه ولان النهى عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لانه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه ازالة النجاسة قبل الاغتسال على أن النهى عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهى عن البول فيه فوجب حمل النهى على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة كلام صاحب الشرح عن الاعادة الخالية عن الافادة اه وقد حصل من الجواب الاول دفع ماذكره في فتح القدير تبع للنووى ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما لا يخفى على من يراجعهما وفي معراج الدراية فان قيل القران في النظم لا يوجب القران في الحكم فلا يلزم تنجس الماء بالاغتسال قلنا قد بينا أن مطلق النهى للتحريم خصوصا اذا كان مؤكدا بنون التوكيد لا باعتبار القران اه ويستدل لابي حنيفة وأبي يوسف أيضا بالقياس وأصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكاف لان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحديث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناه سوى أنها اعتبار شرعى منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما أن هناك وصفا حقيقيا عقلي أو محسوس فلا ومن ادعاء لا يقدر في اثباته على غير الدعوى ويدل على أنه اعتبار باختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن النجس محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فاعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعى أئزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحديث فانه أيضا ليس الا ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فيثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحديث فيكون نجسا الآن هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كما لاكواكثر العلماء وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالمشافي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقة التي لا لون لها يغير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فأنما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير اننا لما لا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبولى تأثير في إسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها والبولى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسة من يصبه كذا قرر وجه القياس العلامة المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل في الكفاية للشيخ جلال الدين الحمازى بإشارة قوله تعالى عقب الامر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليظهركم فدل اطلاق التطهير على ثبوت النجاسة في أعضاء الوضوء ودل الحكم بزوالها بعد التوضؤ على انتقالها الى الماء فيجب الحكم بالنجاسة ثم ان أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البولى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل اجتهد فأوجب ذلك خفة في حكمه والمحسن يجعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكمية وأنها أعلا من الحقيقة التي لا ترى أنه عفى عن القليل من الحقيقة دون الحكمية ووجه رواية محمد بن وهاب البخارى ومسلم في صحيحهما من حديث جابر قال مرضت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يعوداني فوجداني قد أغشى غلى فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب

وهذا يدل على نجاسته إلا أن يجب عنه أن يغتسل من الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة المني عادة والعادة كالتيمم وضوءاً

وضوؤه على فافقت وفي البخاري أيضاً أن الناس كانوا يتمسحون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه أنه إذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه فكذا استدلل مشايخنا الرواية الطهارة منهم البيهقي في
الشامل وكذا استدلل به النووي في شرح المذهب ولكن لقائل أن يقول إن هذا لا يصلح دليلاً للمدعى
لأن هذا الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من أعضائه عليه الصلاة والسلام فإنه يجوز أن يكون هو
ما فضل من وضوئه فإن في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه
فهمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث وأخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وليس
المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصب عليه من وضوئه فإن جعل
الوضوء اسماً لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وإن أريد بوضوئه فضل مائه الذي
توضأ ببعضه لا استعمله في أعضائه فلا دلالة فيه أيضاً وإن جعل اسماً للماء المعد للوضوء فلا دلالة فيه أيضاً
فحينئذ لا يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكره العلامة الهندي ولهذا والله أعلم لم يستدل المحقق ابن
الهام بهذه الدلائل لرواية الطهارة وإنما استدلل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي
تسقط الفرض وتقام بها القرية تدينس وأما الحكم بنجاسة العين شرعاً فلا وذلك لأن أصله مال
الزكاة تدينس باسقاط الفرض به حتى جعل من الأوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرف
بقرابته المناصرة له ولم يصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا يجب في
الماء أن يتغير على وجهه لا يصل إلى التجنيس وهو سلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل بخضه غير هذا
القياس اهـ لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لا يفي حنيفة آتفاً فاندفع به هذا القياس وبهذا
يرجع القول بالنجاسة ولهذا والله أعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس أن الفتوى على رواية محمد
لعموم البلوى إلا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الولوالجي آتفاً فإنه لما كان دليل النجاسة قوياً كان هو
المختار إلا أن البلوى عمت في الماء المستعمل في المحدث الأصغر فافتي المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل
في الأكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة
السرخسي في المبسوط أن قوله في الأصل إذا اغتسل الطاهر في البئر أفسده دليل على أن الصحيح من
قول أبي حنيفة أن الماء المستعمل نجس لأن الفاسد من الماء هو النجس اهـ لكن رجع في موضع
آخر رواية أبي يوسف القائلة بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القائلة بالتعليق فقال ما رواه الحسن
بعيد فإن البلوى تأثير في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل ظاهر فإن صون الثياب
عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذلك خف حكمه اهـ وفي فتاوى فاضلخان المشهور عن أبي
حنيفة وأبي يوسف نجاسة الماء المستعمل لكن قال في الذخيرة الظاهر أن الماء المستعمل ظاهر
للجنب والمحدث وقد قدمناه في الغسل فليراجع ثم أعلم أن الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته
نجاسة عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز
الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لأن هذا ما أزيلت به النجاسة المحكمية فصار كما أزيل به
النجاسة الحقيقية ووجه الأول أن المجاورة إنما تكون بانتقال شيء من عين إلى عين ولم يوجد حقيقة إلا
أنه يتنجس الماء بالاستعمال شرعاً فيكون نجساً علينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس
ولم يرجع لكن تأخير وجه الأول فيقدر جميعه كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب
الماء المستعمل وأما الماء إذا وقعت فيه نجاسة فإن تغير وصف الماء لم يحجز الانتفاع به بحال
وإن لم يتغير الماء جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب اهـ ولا يخفى أن الكراهة على رواية

(قوله ولا يخفى أن
الكراهة على رواية
الطهارة) قال الرملي عن
النهر وأقول يمكن حمله
على رواية النجاسة بناء على
أن المطلق منها ينصرف
إلى التحريم اهـ فليتأمل

الطهارة اما على رواية النجاسة فمرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به لانه عنده طاهر واما أبو يوسف فلا انه يقول بنجاسته وكذا ما روى عن أبي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلا انه مستقدر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخياط والبلغم اه وفي فتاوى قاضخان وان توضأ في اناه في المسجد حازعدهم الرابع في حكمه قال قاضخان في فتاواه اتفق أصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهوراً اه وقال في الهداية انه لا يزال الاحداث قال الشارحون ان هذا حكمه وقالوا لا يبدل بالاحداث لما نه يزيل الانجاس على ما روى محمد عن أبي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية تجوز بالمسحات عند أبي حنيفة صرح به القوام الاتقاني والكاكي في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الماء المستعمل طاهراً عند محمد لكن لا تجوز به ازالة النجاسة الحقيقية عنده لان عنده لا يجوز ازالته الا بالماء المطلق وقد قدمنا ان الماء المستعمل ليس بمطلق وهذا يندفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لما انه يقول بطهارته فهو حفظ شيئاً وغاب عنه أشياء وان دفع أيضاً ما توهمه بعض المشتغلين ان الماء المستعمل لا يزال الانجاس اتفاقاً لما انه عند أبي حنيفة وأبي يوسف نجس فلا يزال ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا يزال الا بالماء المطلق كما قدمناه لانه حفظ رواية النجاسة عن أبي حنيفة ونسب رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون وأفتوا بها وذكري المجتبى عن القندوري وشرح الارشاد وصلاته المجالي انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وما ذكرنا من حكمه عندهنا فهو مذهب الشافعي وأجد رواية عن مالك وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في أشهر الروايتين عنهما وأبو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر واحتجوا بقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهوراً لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى ويحتاج لأصحابنا ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم احتجوا في مواطن من أسفارهم الكثيرة الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة أخرى فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجتمع منه شيء فاجاب ان هذا لا يسلم وان سلم في الوضوء لا يسلم في الغسل فان قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوه للشرب والطبخ والجن والتبريد ونحوها فاجاب ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فان النفوس تعافه للعادة وان كان طاهراً كما استقدر النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه فليل أحرام هو قال لا ولكني أعافه واما الطهارة مرة ثانية فليس فيه استقذار فتركه يدل على امتناعه واما الجواب عن احتجاجهم فيعلم مما قدمناه في أول بحث المياة من ان الطهور ليس هو المطهر لغيره فضاء عن التكرار وبعده ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشريعة بقوله ونحن نقول لو كان طاهراً تجاوز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل أحد بذلك اه ما علمت أن عدم شربه للاستقذار مع طهارته لا لعدمها (قوله ومسئلة البئر حط) أي ضابط حكم مسئلة البئر حط وصورتها جنب انعس في البئر لدلو والتبريد ولا نجاسة على يده فعند أبي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند أبي يوسف الرجل جنب على حاله والماء مطهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والماء طاهر طهوراً فنجس من النجس علامة نجاستهما والحاء من المحال أي كلاهما بحاله والطاء من الطاهر فرتب حروفه على ترتيب الأئمة فالخرف الأول للامام الاعظم والثاني للثاني والثالث للثالث وجه قول أبي حنيفة ان الفرض قد سقط عن بعض الاعضاء باول الملافة لان النية ليست بشرط لسقوط الفرض فاذا سقط الفرض صار الماء مستعملاً عنده

(قوله وفي البدائع) ويكره التوضؤ في المسجد الى آخر ما نقله عن قاضخان) قال الرملي أقول سبذ كرفي شرح قوله في باب الاعتكاف كراهة التوضؤ في المسجد وافي اناه فراجع وتأمله ولكن الظاهر ترجيح ما في فتاوى قاضخان وقيد بقوله في اناه لانه لو كان في غير اناه فهو على الخلاف المتقدم والله تعالى أعلم اه (قول المصنف ومسئلة البئر حط) قال في النهر وروى بخط بالنون روى ذلك عن أبي علي كما في غاية البيان

ومسئلة البئر حط

(قوله وقيل عنده الخ) هذا مبني على أن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال باول الملاقاة و يدل على ذلك عبارة الحنابلة فانها تفيد أن نجس الماء بالاستعمال بعد الخروج من الجنابة وذلك بتمام الانغماس والالزام بقاء الجنابة ثم الظاهر أن الرجل على القول الاول نجس بكل من نجاسة الجنابة ونجاسة الماء لملاقاة بقية جسده الماء المحكوم بنجاسته أول الملاقاة فتأمل (قوله للضرورة) على هذا التلويل لا يناسب ما ذكره أولا في تصور المسئلة من قوله وألتبرد لانه لا ضرورة هناك بخلاف انغماسه لاستخراج الدلو فتأمل ولذا اقتصر في الهداية على ذكر طلب الدلو (قوله فعلم بما قررناه الخ) قال سيدي ١٠٣ العارف بالله عبد الغني في شرح

الهدية والحاصل ان هذه المسئلة مسئلة البئر بخط الاقوال الثلاثة فيها ضعيفة لان القولين الاولين مبنيان على نجاسة الماء المستعمل أما على قول الامام أبي حنيفة رحمه الله فظاهر وأما على قول أبي يوسف فالذي منع من التحكم بنجاسة الماء عدم وجود الصب عنده فلو وجد التحكم بالنجاسة ونجاسة المستعمل واشترط الصب قولان ضعيفان والقول الثالث وهو قول محمد رحمه الله منى على طهارة الماء المستعمل واشترط نية القربة له أما طهارة المستعمل فقد ذكرنا فيها سبق أن ذلك هو الصحيح المقتضى به وأما اشتراط نية القربة له فغير مأخوذة لتصر يحتمل بان الماء يصير مستعملا بكل من رفع الحدث والقربة واسقاط الغرض كما سبق بيانه

فيتنجس الماء والرجل باق على جنابته لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وصحح في شروح الهداية أنه نجس بالجنابة عنده وفائدة الخلاف تظهر في تلاوة القرآن ودخول المسجد اذا تغمض واستنشق وفي فتاوى قاضيان ان الاظهر انه يخرج من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تغمض واستنشق حل له قراءة القرآن اه ووجه قول أبي يوسف ان الصب شرط لاسقاط الغرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنبا بحاله فاذا لم يسقط الغرض ولم يوجد رفع الحدث ولا نية القربة لا يصير الماء مستعملا فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا ولا يصير الماء مستعملا وان أزيل به حدث للضرورة وأما على ما أخرجه أبو بكر الرازي فانه لا يصير الماء مستعملا عنده لفقدية القربة وهي شرط عنده في صيرورته مستعملا وهذه المسئلة أخذ منها أبو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الماء بين الأصحاب وقد تقدم ان أخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الأئمة وقال الخبازي في حاشية الهداية قال القدوري رحمه الله كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب أصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف اذا انص فيه وانما لم يأخذ الماء حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو لمكان الضرورة اذا الحاجة الى الانغماس في البئر لطلب الدلو مما يتكرر فلو احتاجوا الى الغسل عند نزح ماء البئر كل مرة لم يخرجوا جراحا عظيما وصار كالحديث اذا اغترف الماء بكفه لا يصير مستعملا بخلاف وان وجد اسقاط الغرض لمكان الضرورة بخلاف ما اذا دخل غير اليد فيه صار الماء مستعملا اه وعن أبي حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو وقال الزيلعي والهندي وغيرهما اتباعا لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق الروايات أى للقياس وفي فتح القدير وشرح المجمع انها الرواية الصحيحة اه وتعليقهم هذا يفيد انه لو تغمض واستنشق داخل البئر قبل انفصاله لا يخرج عن الجنابة لصيرورة الماء مستعملا قبل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررناه ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهورا ما يكون الرجل طاهرا على الصحيح فقد علمته وأما كون الماء مستعملا كذلك على الصحيح فقد علمته أيضا مما قدمناه قيدنا أصل المسئلة بالجنب لان الطاهر اذا انغمس لطلب الدلو لم يكن على أعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملا اتفاقا لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وان انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا لوجود واقامة القربة وحكم الحدث حكم الجنابة ذكره في البدائع وكذا حكم المحاض والنفساء اذا انزلا بعد الانقطاع أما قبل الانقطاع وليس على أعضائهما نجاسة فانهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد

فكون المقتضى به على قول محمد طهارة الماء المستعمل فقط لاشتراط نية القربة ولكن فيه تلفيق في التقليد ولعل ذلك لا يضرب لان أقوال الصحاح روايات عن أبي حنيفة كما هو المشهور والكل مذهبه فيصير الماء مستعملا على هذا وان لم ينو القربة وهو طاهر غير طهور اه والتلفيق انما هو في قول أبي حنيفة ومحمد حيث أخذ بما روى عنه أن الرجل طاهر وبرأيه محمد عنه أن المستعمل طاهر غير طهور ولم يؤخذ بقوله انه مستعمل وهو نجس ولا بقول محمد انه غير مستعمل وبه ظهر وجه قول الشارح ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور (قوله والماء طاهر غير طهور) قال الرمي أقول سيأتي قريبا انه طاهر طهور على الصحيح

فيه نظر لانه مخالف
لأطلاقهم الاتفاق وعبر في
السراج بقوله بلا خلاف
وكذا بقوله بالاتفاق الا
في قول زفر والذي يظهر لي
ان أبا يوسف إنما يشرط
الصب فيما اذا لم ينس
الاغتسال لجعل الصب
قائما مقام النية ويدل عليه
ما ساقى من انه لو تبدل
صار مستعملا بالاتفاق
لقيامه مقام نية الاغتسال
(قوله وقد علمت فيما
قدمناه في الكلام على
ماء الفساق الخ) أقول
قد قدمنا الكلام على
ذلك فلا حاجة الى إعادة
بعد احاطتك بما هنالك
وما نقله عن ابن أمير حاج
لا يقوى على معارضته
كلام الدبوسي المتقدم
وعلى اطلاق عباراتهم
باستعمال الماء اتفاقا وعلى
هذا فلا حاجة الى البناء
على ما ذكرنا الى تاويل
الكلام بخلاف المتبادر
منه الى الافهام ثم رأيت
في شرح نظم الكنز للعلامة
المقدس قال ما نصه واما
تاويل الكلام بان المراد
بصيرورته مستعملا بصيرورة
مالا في أعضائه منه مستعملا
نهذا بعيد جدا اذا احتاج
الى التنصيص على ذلك
أصلا اه (قوله والظاهر

لانه لا يخرج من المحيض بهذا الوقوع فلا يصير الماء مستعملا كذا في فتاوى قاضيان والمخالصة
وقيدنا بكونه انغس اطاب الدلو والتبرد لانه لو انغس بقصد الاغتسال للصلاة قالوا صار الماء مستعملا
اتفاقا لوجود ازالة الحدث ونية القرية لكن ينبغي ان لا نزول حدثه عند أبي يوسف لما نقلوه عنه
ان الصب شرط عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه لاستقاط الفرض ولم أر من صرح بهذا
وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ماء الفساق ان قولهم بان ماء البئر يصير مستعملا عند الكل
مبنى على قول ضعيف عن محمد والصحيح من مذهب محمد ان ماء البئر لا يصير مستعملا مطلقا لان
المستعمل هو ما تساقط عن الاعضاء وهو مغلوب بالنسبة الى الماء الذي لم يستعمله فاحفظ هذا وكن
على ذكر منه ينفعك ان شاء الله تعالى ثم رأيت بعد هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلح
صرح بما ذكرته وقال الماء المستعمل هو الماء الذي لاقي الرجل الذي زال حدثه فيجب نزع جميع الماء
على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا يجب نزع شيء منها على رواية طهارته بل هو باق على ظهوره
وقد عرفت ان رواية الطهارة هي المختارة اه فعلى هذا قولهم صار الماء مستعملا معناه صار الماء
الملاقي للبدن مستعملا لان جميع ماء البئر صار مستعملا وقيدنا بقولنا ليس على أعضائه نجاسة
حقيقية لانه لو كان كذلك لتنجس الماء اتفاقا وقيد المسئلة في المحيط بقوله ولم يتبدل فيه ولم يبين
مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه انه اذا نزل للدلو وتبدل في الماء صار الماء مستعملا اتفاقا لان
الدلو فعل منه قائم مقام نية الاغتسال فصارت كالدلو وتبدل في الماء صار الماء مستعملا اتفاقا لان
استنجي بالاحجار فهو انه لو كان مستنجيا بالاحجار تنجس الماء اتفاقا لكن هذا ينبغي ان
الحجر في الاستنجاء مخفف لا مطهر وفيه خلاف ذكره في التجنيس وذكر ان المختار انه مخفف لا مطهر
وسند كره ان شاء الله تعالى في موضعه فان قلت لم قال أبو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في
الثوب وما الفرق بينهما قلت روى عن أبي يوسف روايتان في رواية ان الصب شرط فيه وما وجهه
ان القياس يابى التطهير بالغسل لان الماء يتنجس باول الملاقاة وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان
الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد التسدرة وسمى الماء طهورا وذلك يقتضي حصول الطهارة
به والضرورة تشدع بطريق الصب فلا ضرورة الى طريق آخر مع ان الماء حالة الصب بمنزلة ماء
جار وفي غير حالة الصب راكد وارا كذا ضعف من الجاري وفي رواية ان الصب شرط في العضو
لا في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة لانها
تغسلها النساء عادة وكل امرأة لا تحسد خادما يصب الماء عليها ولا ماء جار ياو اما غسل البدن يتحقق
بطريق الصب من غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضي الاسيبياني في شرح مختصر الطحاوي حنب
اغتسل في ثب ثم في ثرا الى العشرة قال أبو يوسف تنجس الا باركلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهر اثم
ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجس المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة
ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده ولو انه
غسل الثوب النجس في اجانته وعصره ثم في اجانته الى العشرة فان الثوب يخرج من الثالثة طاهرا والمياه
الثلاثة نجسة في قولهم جميعا أبو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لان في الثوب ضرورة ولا
ضرورة في البدن اه ولا يخفى ان مقتضى مذهب أبي يوسف من اشتراط الصب ان لا تنجس المياه
كلها عنده لما ان الحدث لم يزل ونية الاغتسال وان وجدت لكن لا اعتبار بها اذا لم يصح الغسل عنده
وقد علمت فيما قدمناه عند الكلام على ماء الفساق ان ما ذكره الاسيبياني وغيره من كون ماء الابار

(قوله وسنة تكلم على المختارة مع نظائرها) قال الرملي الذي يأتي ترجيح عدم العمود (قوله وهذا التقرير يندفع ما قبل) أي ما قاله بعض شرح الوقاية وهذا التقرير يربط بعض محشي صدر الشريعة قال الفاضل قاضي زاده ثم انه قال الزيلعي في شرح الكنز واستثناء الآدمي مع الخنزير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز به الانتفاع لسائر أجزائه وقال بعض شرح الوقاية الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ ١٠٠ وأما جلد الآدمي ففي غاية السروجي

ذكر انه اذا دبغ طهر
ولكن لا يجوز الانتفاع
به كسائر أجزائه فكيف
يضح هذا الاستثناء وقصد
المحشي يعقوب باشا أن
يضح هذا الاستثناء فقال
يعني جاز استعماله شرعا
الاجلد الخنزير لنجاسته
وكل اهاب دبغ فقد طهر
الاجلد الخنزير والآدمي

وجلد الآدمي لكرامته
ثم قال فلا يرد ما قيل ان
الاستثناء من الطهارة
نجاسة وهذا في جلد
الخنزير مسلم فانه لا يطهر
بالدباغ وأما جلد الآدمي
فقد ذكر انه اذا دبغ طهر
ولكن لا يجوز الانتفاع
به كسائر أجزائه فكيف
يضح هذا الاستثناء قلت
فيه خلل لانه اذا أراد
معنى قول المصنف هو
معنى جاز استعماله شرعا
فليس كذلك وان أراد ان
معنى قوله طهر يستلزم
معنى جاز استعماله شرعا
فيتعلق الاستثناء بذلك
المعنى المنفهم من الكلام
انذ كور التراما لا يصرح
معنى الكلام المذكور

بصر مستحلا عند محمد مبني على القول الضعيف لا على الصحيح فارجع اليه تجد ذلك فرجا كبيرا ان شاء
الله تعالى وقد ظهر لي ان قولهم بنجاسة ماء الآبار عند أبي يوسف وقولهم بنجاسة ماء البئر اذا نزل
للاغتسال عندهم مفرع على رواية عن أبي يوسف ان من نزل في البئر وهو جنب كان الماء نجسا
والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الاستيعابي وذكر هذه الفروع بعد ما ظاهرا انها مفرعة
عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بحاله والماء بحاله والله الهادي للصواب (قوله وكل اهاب
دبغ فقد طهر) لما كان يتعلق بدباغ الاهاب ثلاث مسائل طهارته وهي تتعلق بكباب الصيد
والصلاة فيه وهي تتعلق بكباب الصلاة والوضوء منه بان يجعل قر به وهي تتعلق بالماء ذكر في
بحث الماء لافادة جواز الوضوء منه بطريق الاستطراد فاندفع هذا ما قيل ان هذا الموضع ليس
لسان هذه المسئلة والاهاب الجلد غير المدبوغ والجمع اهاب بضمهين وبفتحهم اسم له وأما الآدمي فهو
الجلد المدبوغ وجمعه آدم بفتحهم كذا في المغرب وكذا يسمى صرما وجوبا كذا في النهاية وقوله كل
اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغ لا ما لا يحتمله فلا حاجة الى استثناءه وبه يندفع ما ذكره الهندي
انه كان ينبغي استثناء جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والفأرة به كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة لان
الذكاة انما تنقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التنجيس وفيه اذا أصح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي
معه جازت صلاته لانه يتخذ منها الاوتار وهو كالذباغ وكذلك العقب والعصب وكذا الدبغ اشارة
بجعل فيها لبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال أبو يوسف في
الاملاء ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم اه وأما قميص الحية فهو طاهر كذا في السراج الوهاج ثم
الدباغ هو ما يمنع عود الفساد الى الجلد عند حصول الماء فيه والدباغ على ضربين حقيقي وحكمي
فالْحَقِيقِي هو ان يدبغ بشيء له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشور الرمان ولحي الشجر والملح وما
أشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالباه الموحدة وذكر الازهرى ان غيره تصحيف وضبطه بعضهم
بالتاء المثناة وهو نبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به ذكره الجوهرى في الصحاح ربأيهما كان
فالدباغ به جائز وأما القرظ فهو بالظاء لا بالصاد ورق شجر السلم يفتح السين واللام ومنه آدمي مقروط
أي مدبوغ بالقرظ قالوا والقرظ نبت بنواحي تهامة كذا ذكره الذوي في شرح المذهب وانما
نهى عليه لانه يوجد مصفا في كثير من كتب الفقه ويقرأ بالاضاد والمحكمي ان يدبغ بالشمس
والترتيب والالتقاء في الریح لا يجرّد التحفيف والنوعان مستويان في سائر الاحكام الا في حكم واحد
وهو انه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان
وسنتكلم على المختارة مع نظائرها ان شاء الله تعالى (قوله الاجلد الخنزير والآدمي) يعني كل اهاب
دبغ جاز استعماله شرعا الاجلد الخنزير لنجاسته عني وحلد الآدمي لكرامته وبهذا التقرير يندفع
ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد

١٤ - بحر اول فيصح الاستثناء بالنظر الى الآدمي أيضا لعدم جواز استعماله شرعا كعدم جواز استعمال جلد الخنزير
وان كانت علة عدم جواز الاستعمال مختلفة فهما قلنا يلزم حينئذ ان يبقى صريح معنى الكلام المذكور على كلبته بلا استثناء شيء منه
وليس يصحح اذا لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ فلا صحة للكلية المذكورة لا يقال يجوز ان يكون مراد صدر الشريعة بقوله فقد طهر معنى
فقد جاز استعماله شرعا مجازا بطريق ذكر الملزوم واردة اللازم ويجعل استثناء الآدمي قرينة عليه فلا يرد حقيقة قوله فقد طهر

لا متناع الجمع بين الحقيقة والمحذور فلا تكون الكمية إلا في جواز الاستعمال وقد استثنى منه جلد الخنزير والآدمي فلا يلزم المحذور
لأننا نقول طهارة الشيء حقيقة لا تستلزم جواز استعماله شرعا إلا يرى أن جلد الآدمي إذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به شرعا
احتراماً له نص عليه في الخط والبدائع وغيرهما وكذا شعر الإنسان وعظمه طاهران عندنا ولكن لا يجوز الانتفاع بشيء منهما
لكرامة الإنسان على ما صرحوا به قاطبة فلم يتحقق علاقتهم بالزوم بين طهر وبين جواز استعماله شرعا حتى يصح جل قوله فقد طهر
على معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازاً بعلاقة الزوم وأيضاً قوله وكل أهاب دبغ فقد طهر ليس عبارة فقط بل هو كلام عامة
الفقهاء ولا شك أن مرادهم به ليس مجرد ١٠٦ جواز استعماله شرعا بل بيان طهارته حقيقة ولا يلزم أن يكون بيان طهارته

حقيقة متروكة بالكلية مع
كونه أمراً هامياً يترتب
عليه كثير من المسائل منها
إذا وقع منه شيء في الماء
الراكد القليل لا ينجسه
ومنها إذا وقع منه في بدن
المصلي أو في ثوبه فنحوز
الصلاة به إلى غير ذلك
وأيضاً قد استدلوا عليه
بقوله عليه السلام أيما
أهاب دبغ طهر ولم يميز
أحد في كون المراد
بالطهارة فيه هو الطهارة
حقيقة أم ما ذكره
الفاضل قاضي زاده وأجاب
بعضهم عن الأول بأنه
لا تنحصر العلاقة في
الزوم فليكن طهر مجازاً
عن جواز استعماله شرعا
بعلاقة أخرى لأن بينهما
علاقة السببية والمسببية
محققه لا تنكسر بالكلية
وإن لم يكن بينهما علاقة
الزوم اهـ (٧) أقول يعني
أن السببية متحققة في

الآدمي فقد ذكر في الغاية أنه إذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه فكيف يصح
هذا الاستثناء وقبل جلد الخنزير والآدمي لا يقبلان إلا دبغ لأن لهما جلوداً مترادفة بعضها فوق
بعض وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً كما لا يخفى وإنما استثنى الجلد ولم يستثن الأهاب مع كونه
مناسباً للاستثنى منه وهو قوله كل أهاب دبغ لما أن الأهاب هو الجلد قبل أن يدبغ فكان مهياً
للدبغ يقال تهاب لكذا إذا تهيأ له واستعد وجلد الخنزير والآدمي لا يتهيأ أن للدبغ فلذا استثنى
بلفظ الجلد دون الأهاب وإنما قدم الخنزير على الآدمي في الدكر لأن الموضوع موضع اهانة لكونه
في بيان نجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أكمل فحاصله أن من المشايخ من قال إنما لا يطهر جلد
الخنزير بالدباغ لأنه لا يدبغ لأن شعره ينبت من محموله ولو تصور دبغه لطهر وقال بعضهم لا يطهر وإن
اندبغ لأنه محرم العين كذا في معراج الدراية وفي المسبوط روى عن أبي يوسف أنه يطهر بالدباغ
وفي ظاهر الرواية لا يطهر أماله لأنه لا يحتمل الدباغ أولان عينه نجس اهـ وأما الآدمي فقد قال
بعضهم إن جلد لا يحتمل الدباغة حتى لو قبلها طهر لأنه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به
ولا يجوز دبغه احتراماً له وعليه إجماع المسلمين كما نقله ابن خرم وقال بعضهم إن جلد لا يطهر بالدباغة
أصلاً احتراماً له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يتجرأ أحد على سلخه ودبغه واستعماله
ويدخل في عموم قوله كل أهاب جلد القيل فيطهر بالدباغ خلافاً للمحمد في قوله إن القيل نجس العين
وعندهما هو كسائر السباع قال في المسبوط من باب الحديث وهو الأصح فقد جاء في حديث ثوبان أن
النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفافاً من سوارين من عاج فظهر استعمال الناس العاج من غير تكبير
فدل على طهارته اهـ وأخرج البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشط بمشط من عاج قال الجوهري
العاج عظم القيل قال العلامة في فتح الغدير هذا الحديث يبطل قول محمد بن نجاسة عين القيل وسيأتي
تمامه في عظم الميتات إن شاء الله تعالى ويدخل أيضاً في عموم قوله كل أهاب جلد الكلب فيطهر
بالدباغ بناء على أنه ليس بنجس العين وقد اختلفت روایات المسبوط فيه فذكر في بيان سورة إن
الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس إليه بشير محمد في الكلب بقوله وليس الميت بالنجس
من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده
بالدباغ وقال في باب الحديث وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافاً للحسن والشافعي لأن عينه
نجس عندهما ولا نكسر قول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسة لما أبيع الانتفاع به

الجملة وإن لم تكن مطردة لأن طهارة جلد الإنسان وعظمه وشعره ليست سبباً لجواز استعماله شرعاً كما أنها
ليست ملزمة لها والأولى ما ذكره المؤلف من القول بأن الاستثناء منقطع أو يقال عمن عدم جواز الانتفاع شرعاً بجلد الآدمي
بعدم طهارته مشاكلاً لذكره مع الخنزير الذي لا يطهر جلده بالدباغ حقيقة فتدبر * (قوله وإنما قدم الخنزير) أي في هذا المحل كما
في أكثر الكتب لأن الموضوع موضع اهانة أولان فيه إشارة إلى كمال عدم قابلية الطهارة في الخنزير والتأخير في أمثال هذه المواضع
يفسد التعظيم كما في قوله تعالى له ذمت صوامع وبيع وصلوات ومساحد يذكر والمصنف قدم الآدمي نظر إلى كرامته وذكر في
الخلاصة عن أبي يوسف أن الخنزير إذا دبغ يطهر جلده بالدباغ والله تعالى أعلم (٧) ما بين النجمتين هو زيادة من بعض المحاشية

وهذا صريح في مخالفة الاول وذكرا ايضا في كتاب الصيد في مسئلة يسع الكلب في التعليل قال
وهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكرا في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبدوط شيخ الاسلام
وأما جلد الكلب فعن أصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالديغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر
من المذهب وذكرا في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فن قال انه نجس العين جعله كالتخزير ومن
جعل طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى التخزير والصحيح انه ليس بنجس العين وكذا صححه
في موضع آخر وقال انه أقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه جروانه
تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم اهـ ولذا صحح في الهداية
طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والسكاكي والسفناقي واختار قاضيان في الفتاوى بنجاسة
عينه وفرع عليهما فروعا فالأصل انه قد اختلف الصحيح فيه والذي يقتضيه عموم ما في المتون
كالقدوري والمختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم
نجاسته ألا ترى انه ينتفع به حراسة واصطباذا وقد صرح في عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهبان
بان الفتوى على طهارة عينه وأما ما استدلل به في المبدوط من قول محمد وليس الميت بالنجس من
الكلب والتخزير فقد قال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من
الكلام فن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما أورد من أنه لا يلزم من
الانتفاع به طهارة عينه فان السرقين ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه أجاب عنه في
النهاية وغيره بان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جائر في نجس العين كالاقتراب من الخمر لا لراقة
وقال في القنينة راما لجسد الأثمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في
النوادر والآمال انه نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين اهـ ومشى عليه ابن
وهبان في منظومته وذكره في عقد الفوائد شرحها وذكرا الناطقي عن محمد اذا صلى على جلد كلب أو
ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن
محمد روايتان اهـ وقال القاضي الأسدي في الجاني وأما الكلب فيحتمل الدكاة واللباغ في ظاهر الرواية خلافا
لما روى الحسن اهـ فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالديغ على القول بنجاسته ويطهر به
على القول بطهارته واذا وقع في بئر واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع
التخزير وعلى القول بطهارته لا يتنجس الا اذا وصل فيه الماء واذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول
بالنجاسة كالتخزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو حامل جروا صغير الا تصح صلاته على
القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته اما مطلقا أو بكونه مشدود الفم كما قدمناه عن
البدائع وتقييده بكونه جروا صغيرا يظهر ان في الكبير لا تصح مطلقا انه وان لم يكن نجس العين
فهو متنجس لان ماواه النجاسات وقد يقال ينبغي ان لا تصح صلاة من حمل جروا صغيرا اتفاقا أما على
القول بنجاسة عينه فظاهر وأما على القول بطهارة عينه فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان
سوره نجس لما انه مختلط بلبابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التجديد بنجاسة السور
دليل بنجاسة اللحم وقال العلامة في فتح القدير بنجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه
المتولد منه للعب اهـ وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح باجزائه حالة الحياة مع حرمة أكله
كما سنوضحه في بيان الاساءة ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قد يتوهم اشكالا وهو ان
يقال كيف يكون سوره نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فان

(قوله وتقييده بكونه
جروا صغيرا الخ) قال في
النهر بل قيدوا به لوقوع
التصوير بكونه في كه

قولهم بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا اعل في البدائع نجاسة سؤر الكلب وسائر
السباع بان سؤر هذه الحيوانات محتلب من محومها ومحومها نجسة وقد قالوا ان حمة الشيء اذا لم تكن
للكرامة كحمة الادمي ولا لفساد الغذاء كالذباب والتراب ولا للخبث طبعاً كالضفدع والسحفاة
ولا للمجاورة كالماء النجس كانت علامة النجاسة أي نجاسة اللحم ثبت بهذا انه لا خلاف في نجاسة
لحمه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر بهذا أن الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه
وشعره وعصبه وما لا يؤكل منه لا بمعنى طهارة لحمه لكن قد أجاب في المحيط فقال وان كان فيه مشدودا
بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لأن ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في
معينه فلا يظهر حكمه كنجاسة باطن المصلي وفي شرح منية المصلي لا يخفى ان هذا على القول
بطهارة عينه وأما على القول بانه نجس العين فلا لظهور ان الصلاة لا تصح لحامله مطلقا كما في حق
حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء المطر لم يفسد لان في
الوجه الاول الماء أصاب الجلد وجلده نجس وفي الوجه الثاني أصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر
الولوالجي وغيره ولا يخفى ان هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه ان الشعر طاهر على القول
بنجاسة عينه لما ذكر في السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع
عليه ذكر الفرع الذي ذكرناه اما على القول بالطهارة اذا انتفض فاصاب ثوبا لا ينجسه مطلقا سواء
أصاب شعره أو جلده ويدل عليه ان صاحب البدائع ذكر هذا الفرع شاهدا للقول بنجاسة عينه
فقال من جعله نجس العين استدلل بما ذكر في العيون عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الكلب
اذا وقع في الماء ثم خرج منه الى آخر ما ذكرناه من التفصيل عن الولوالجي ويدل عليه ايضا ان صاحب
التجسس ذكر هذا الذي ذكرناه مع التفصيل من جملة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى
نجاسة عينه ويدل عليه ايضا ما ذكره في فتح القدير في آخر باب الانجاس من مسائل شتى بما لفظه
وما ذكر في الفتاوى من التجسس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج أو الطين ونظائر هذه مبنى
على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة اه فقله ونظائر هذه اراد به مثل المسئلة التي ذكرناها
عن الولوالجي كما لا يخفى لكن ذكرنا ضيخان في فتاواه ان هذه المسئلة مفرعة على القول بنجاسة عينه
وعلى النجاسة في مسئلة ما اذا أصاب الماء جلده بتعليل آخر وهو ان ماواه النجاسات فاستفيد منه ان
الماء اذا أصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسه أيضا على القول بطهارة عينه لانه لما كان ماواه
النجاسات صار جلده متنجسا وعلم بمخاقرنا انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر
بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره أيضا فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوبا نجسه مطلقا
سواء أصاب الماء جلده أو شعره كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولوالجي أيضا الكلب اذا أخذ
عضوا انسان أو ثوبه ان أخذ في حالة الغضب لا يتنجس لانه يأخذه بالاستنان ولا رطوبة فيها وان أخذه
في حالة المزاج يتنجس لانه يأخذه بالاستنان والشفتين وشفتاه رطبة فيتنجس اه وكذا ذكر غيره
وفي القنية راحم اللو يرى عضه الكلب ولا يرى بلالا بأس به يعني لا يجب غسله ولا يخفى ان ما في
القنية انما ينظر الى وجود مقتضى النجاسة وهو الريق سواء كان ملامعا أو غضبانا وهو القموقد
صرح في الملتقط بانه لا يتنجس ما لم ير البلل سواء كان راضيا أو غضبانا وفي الصربية هو المختار وكذا
في التتارخانية وواقعات الناطقي وغيرهما كذا في عقد الفوائد وفي خزائن الفتاوى وعلامة الابتلال
ان لو أخذه بيده تبطل يده ولا يخفى ان هذه المسئلة على القولين اما على القول بالنجاسة فظاهر واما

(قوله وما لا يؤكل منه)
أي ما لا يمكن أكله احترازا
عن لحمه فانه قابل للاكل
(قوله لكن قد أجاب في
المحيط) أي أجاب عما
قدمه من قوله وقد يقال
ينبغي الخ قال في النهر ويدل
عليه ما نقله في مسائل
الآبار من انه لو وقع في
البر أو أخرج حيا لا ينجس
الماء على القول بطهارة
عينه ما لم يصل فيه الماء
وهو الاصح اه

على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه وفي التجنيس امرأة صلت
وفي عنقها قلادة فيها سن كلب أو أسد أو ثعبان فصلا تها نامة لانه يقع عليها الذكاة وكل ما يقع عليه
الذكاة فعظمه لا يكون نجسا بخلاف الآدمي والخنزير اه وكذا ذكر الولوالجي وذكري السراج
الوهاج معز بالي الذخيرة اسنان الكلب طاهرة واسنان الآدمي نجسة لان الكلب يقع عليه
الذكاة بخلاف الخنزير والآدمي اه ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة عينه لانه علله بكونه
يطهر بالذكاة واما على القول بنجاسة عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون اسنانه نجسة كالخنزير
وساقى الكلام على اسنان الآدمي ان شاء الله تعالى قريبا واما اذا أكل من شيء يغسل ثلاثا
ويؤكل كذا في المبني بالغين المجمة وينبغي أن يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان
يطهر بالجفاف قياسا على الكلال اذا نجس فانه يطهر به كما في الخلاصة والخانية لانا نقول الطهارة في
الكلال بالجفاف حصلت استحسانا بالاثركونه في معنى الارض لاتصاله بها وما نحن فيه ليس كذلك
واما بيعه وتملكه فهو جائز هكذا نقلوا وأطلقوا لكن ينبغي أن يكون هذا على القول بطهارة عينه اما
على القول بالنجاسة فهو كالخنزير فبيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير لكن المنقول في فتاوى
قاضخان من البيوع ان يبيع الكلب المعلم جائز ففهو ماله ان غير المعلم لا يجوز بيعه وفي التجنيس من
باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز رجل ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره
ثم باعه اه فالظاهر منهما ان هذا المحكم على القول بطهارة عينه وذكر السراج الهندي في شرح
الهداية معز بالي التجريد ان الكلب لو أتلعه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتملكه وفي عمدة المفتي لو
استاجر الكلب يجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استاجر كلبا معلما أو بازيا
ليصيدهما فلا جرة له قال له لعله لفقد العرف والحاجة اليه اه وهذا ما تيسر التكلم عليه في المسائل
المتعلقة بالكلاب وهذا البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذا الكتاب ثم اعلم ان في قول
المصنف في أصل المسئلة ديبغ إشارة الى انه يستوى أن يكون الدبغ مسلما أو كافرا أو صليبا
أو مجنوناً أو امرأة اذا حصل به مقصود الدبغ فان دبغه الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمن
النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الدبغ هل يجوز أكله اذا كان
جلد حيوان ما كول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة الذكاة وقال بعضهم لا يجوز أكله
وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا خبر منها وقال عليه السلام في شاة ميمونة رضي الله
تعالى عنها انما يحرم من الميتة أكلها مع أمرة لهم بالدبغ والاتفاسع واما اذا كان جلد مالا يؤكل
كالبحار فانه لا يجوز أكله أجمالا لان الدبغ فيه ليس بأقوى من الذكاة وذكاته لا تنجسه فكذا دباغه
اه وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله مذهبتنا والعلماء فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووي
في شرح المذهب فنقتصر منها على ما اشتهر من المذاهب منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان
ينجس بالموت طهر جلده بالدبغ ماعدا الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما فلا يدخل
الآدمي في هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الآدمي لا ينجس بالموت فجلده طاهر من غير ديبغ
لكن لا يجوز استعماله لمحرمة وتكريمه ومنها ما ذهب اليه أجمدا انه لا يطهر بالدبغ شيء وهو رواية
عن مالك ومنها ما ذهب اليه مالك انه يطهر الجميع حتى الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون
باطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب وجه قول أجمد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في الجلد
وغيره وحديث عبد الله بن عكيم قال أنا ناس من رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهران

(قوله كجلد الشاة
الذكاة) قال الرمي أقول
يعنى في الحمل وسواء
فهما قبل الدبغ وبعده
تحو أكل تراب لا يضر
فجل جلد الذكاة قبل
الدبغ وبعده حيث كان
من ما كول اللحم متفق
عليه وحرمة من غير
المأكول كذلك
والخلاف في جلد الميتة
من المأكول بعد الدبغة
والصحيح حرمة تأمل

لا تتفهموا من الميتة باهاب ولا عصب رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي
حديث حسن ووجه قول مالك ان الدباغ انما يؤثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول الشافعي ما رواه
أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أما اهاب دبغ فقد طهر وفي صحيحه - سلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه
التبخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة
ميتة هلا أخذتم اهابها قد بغتموه فانتفستم به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم أكلها وفي
الباب أحاديث أخر ذكرها النووي في شرح المذهب وانما خرج الكتاب والخنزير لان الحياة أقوى
من الدباغ بدليل انهما سبب الطهارة الجملة والدباغ انما يطهر الجلد فاذا كانت الحياة لا تطهرهما
فالدباغ أولى ولنا ما ذكرناه من الاحاديث في دليل الشافعي وهو كما تراه عام فان اخرج الخنزير منه لعارضة
الكتاب اياه وهو قوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح
لعوده وعند صلاحية كل من المتضايقين لذلك يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميتاته في
قوله تعالى يذقون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظا بخلافه وتعين عوده الى المضاف
اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك
رايت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرواية رتب على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين
هو مراد به والاختصاص بالنظم فاذا جاز كل منه مألغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه
الاحتياط وهو بما قلنا كذا اقرره العلامة في فتح القدير اخذنا من النهاية ومعراج الدراية وفي غاية
البيان ومما ظهر لي في فوائد من الانوار بانية والاحوج به الالهامية ان الهام لا يجوز ان ترجع
الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج في مقام التعليل فلورجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد
لكونه صادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله أو لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحية الغذاء
للاكرامة آية النجاسة فينشئ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس أما اذا رجع
الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني
أن هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس وهذا هو التحقيق في الباب لا ولي الالباب اه وتعبه
شارح متأخر بانه عند التأمل بعزل عن الصواب وكيف لا يجري على هذا التناول مما يسد باب
التعليل بالاوصاف المناسبة الاحكام ولا شك انه لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء أن لا يصح
التصريح بكون الشيء الثاني علة للشيء الاول يجعل الشارع لمصافيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك
يصح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه قطعاً ولنوضحه فيما نحن بصدده فنقول قوله
انه رجس تعليل للتحريم وكون التحريم لا للتكريم علامة على نجاسة المحرم كما هنا يصح التصريح
بكونه نجاسة لالتحريم لانه يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم الكائن
لالتكريم بوصف مناسب له قائم بالعين المحرمة وهو القذارة حثا على مكارم الاخلاق والتزام
المروءة بجمانة الاقدار والزهادة منها ونظيره قوله تعالى ولا تسكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد
سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فقولاه انه كان فاحشة ومقتا تعليل لتحريم نكاح منكوحات
الا بما مع ان تحريم نكاحهن علامة على قبحه وكونه محقوقا عند الله تعالى فلم يمنع ذلك من التصريح
به علة له اه وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق وأما الجواب عن احتجاج أجد أماً على الآية فهو
انها عامة خصتها السنة كذا أجاب النووي عنها في شرح المذهب وأما عن حديث عبد الله بن عكيم

(قوله رتب على الحديث
الاول عنه) أى عن ابن
زيد وقوله الحديث الثاني
أى وهو قوله فكلمته
فأب فاعل رتب (قوله
وتعبه شارح متأخر)
أقول هو الامام العلامة
الحقق محمد بن أمير حاج
الحلي شارح منية المصلي

فلاضطرب في متنته وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فان الناسخ أي معارض
 فلا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال به أحد وقال هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
 تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود من جهة
 خالد الحذاء عن المحكم بن عتبة بالتاء فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم
 قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الى فاخروني ان عبد الله بن عكيم أخبرهم انه عليه السلام
 كتب الى جهمينة الحديث في هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية شهر
 وفي أخرى باربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام هذا مع الاختلاف في صحة ابن عكيم ثم كيف كان
 لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان
 الاسباب اسم لغير المديوع وبعده يسمى شنا وأديما ومارواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث
 هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضايقا
 مفضل مضعف والمحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فان من المعلوم
 أن أحدا لا يفتنع بجلد الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقدر فلا يتعلق النسي به ظاهرا كذا في فتح
 القدير وفيه كلام من وجوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه أيضا والحسن لا اضطراب
 فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف في صحة ابن عكيم لا يقدح في جميته لانه على تقدير كونه ليس صحابيا
 يكون الحديث مرسلًا وأنتم تعملون به الثالث ان قوله والمحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الخ
 أخذ من قول الحازمي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر
 الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان أخبارنا مطلقه فيجوز أن يكون بعضها قبل
 وفاته صلى الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة في حديث ابن عكيم على الاختلاف فيها وبهذا صرح
 النووي في شرح المذهب ويمكن الجواب عن الاول بما ذكره النووي ان الترمذي إنما حسنه بناء
 على اجتاده وقديين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بان هذا أعني كونه مرسلًا صالح لان يجب
 على مذهب من يرى العمل بالمرسل لانه جواب عن حديث ابن عكيم على مقتضى مذهبنا وأما
 الجواب عن احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الظاهر
 والباطن واصرحت من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت لنا شاة قد بغضنا سمكها وهو
 جلدها فإزالنا فنتبذ فيه حتى صار شنا وهو حديث صحيح فانه استعمل في مائع وهم لا يميزونه وان كانوا
 يميزون شرب الماء منه لان الماء لا يتنجس عندهم الا بالتغير وأما الجواب عن احتجاج الشافعي ان قلنا
 بأن الكلب ليس بنجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث الصحيحة المتقدمة فانه
 يدخل في عمومها الكلب لان أي في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول وأما
 التحنيز فإما خرج عن العموم لعارض ذكرناه ولقد أنصف النووي حيث قال في شرح المذهب واحتج
 أصحابنا باحاديث لا دلالة فيها فإفتركتهم الا في التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية اه
 وان قلنا ان الكلب كالتحنيز فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جائز بكل ما يمنع النتن
 والفساد ولو ترابا أو ملحًا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والملح لما رواه الدارقطني والبيهقي من
 حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال إنما حرم أكلها أو ليس في الماء والقرظ ما يطهرها وهو حديث
 حسن ذكره النووي في شرح المذهب ورواه أبو داود والنسائي في سننهما بعينه عن ميمونة قال يطهرها
 الماء والقرظ ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالتشميس والترتيب فلا

تجدد في نقله عنه اللهم
الآن يكون قد احتاره
في كتاب آخر من كتبه
فيكون كلامه قد اختلف
كما وقع للمصنف في الكثر
وفي الكافي تبين (قوله
وفي التبيين أنه قول
أكثر المشايخ) قال
الرملي أقول عبارة التبيين
على ما في النسخ التي
اطلعتها عليها وقال كبير
من المشايخ يطهر جلده بها
ولا يطهر لحمه كما لا يطهر
بالدباغ وهو الصحيح وأنت
تعلم ما بينهما من المخالفة
(قوله والآنفة) بكسر
الهمزة وفتح الفاء وتخفيف
الحاء أو تشديد هاشئ
يستخرج من بطن الجدي
أصفر بعصر في صوفة مبتلة
في اللبن فينظ كالجبن
ولا تكون إلا الذي كرش
وقيل من نفس الكرش
إلا أنه يسمى أنفة مادام
رضيعا وإن رعى العشب
سمى كرشا ويقال لها المنفعة
أيضا كذا في المغرب من
وشعر الإنسان والميتة
وعظمهما طاهران
جلبي على الزيلعي وقال ابن
فرشته في شرح مجمع
البحرين (وانفعة الميتة)
مبتدأ وخبره محذوف
وهو طاهر بقريته قوله
(ولبنها طاهر) أنفة

يقيد بشئ ولأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره وليس الحديث الذي استدل به الشافعي بما
يقضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع ولا يختص بما ذكر في الحديث ثم عندنا يجوز بيع
الجلد المدبوغ وينتفع به وهو قول الشافعي في الجديد وجهه ورأى العلماء وأما بيعه قبل الدباغ فقد نقل
النووي في شرح المذهب أن أبا حنيفة يقول يجوز بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سموم منه فإن
مذهب أبي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من
الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلاف قال بعضهم أنه ملحق بالميتة وبعضهم أحقه بالجمرة فالظاهر منه
الاتفاق على عدم الجواز وأعلم أن ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة تحمه وجلده سواء كان مأكولا
أولا أم طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية أنه اختيار بعض المشايخ وعند
بعضهم إنما يطهر جلده بالذكاة إذا لم يكن سور نجسا أه وأما طهارة لحمه إذا كان غير مأكول فقد
اختلف فيه فصحح في البدائع والهداية والتجديد طهارته وصحح في الأسرار والكفاية والتبيين
نجاسته وفي المعراج أنه قول المحققين من أصحابنا وفي الخلاصة هو المختار واختاره قاضيان وفي التبيين
أنه قول أكثر المشايخ وأما المصنف فقد اختلف كلامه فصحح في الكافي نجاسته واختار في الكثر في
الدباغ طهارته وسنتكلم عليها بدلائلها وبيان ما هو الحق ثم إن شاء الله تعالى لكن في كثير من
الكتب أن الذكاة إنما توجب الطهارة في الجلد واللحم إذا كانت من الأهل في محل وهو ما بين الالة
والحيين وقد سمي بحيث لو كان مأكولا لم يحل أكله بتلك الذكاة فذبيحة الجوسي لا توجب الطهارة
لأنها أمانة وقد قدمننا عن معراج الدراية معزيا إلى المجتبي أن ذبيحة الجوسي وتارك التسمية عند توجب
الطهارة على الأصح وإن لم يكن مأكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسئلة الطهارة عن القنية
أيضا هنا وصاحب القنية هو صاحب المجتبي وهو الإمام الزاهد المشهور وعلمه وفقهه وبذل على أن
هذا هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيسل معزيا إلى فتاوى
قاضيان وفي منية المصلي السجواب إذا أخرج من دار الحرب وعلم أنه مدبوغ بذك الميتة لا تجوز الصلاة
عليه ما لم يغسل وإن علم أنه مدبوغ بشئ طاهر جاز وإن لم يغسل وإن شك فلا فضل أن يغسل اه (قوله
وشعر الإنسان والميتة وعظمهما طاهران) إنما ذكرهما في بحث المياه لا فائدة أنه إذا وقع في الماء
لا نجسه طهارته عندنا والأصل أن كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت
ماهي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحقاير والظلف واللبن والبيض الضعيف
القشر والأنفة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وإنما الخلاف بينهم في الأنفة واللبن هل هما متنجسان
فقالا نعم لجوارتهما الغشاء النجس فإن كانت الأنفة حامدة تطهر بالغسل ولا تعذر طهارتها وقال أبو
حنيفة رحمه الله تعالى ليسا متنجسين وعلى قياسهما قالوا في النخلة إذا سقطت من أمها وهي رطبة
فبيست ثم وقعت في الماء لا تنجس لأنها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي ادخال العصب في
المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا أن في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج أن
الصحيح نجاسته إلا أن صاحب الفتح تبع صاحب البدائع قال التحريم ما في غاية البيان أن أجزاء الميتة
لا تخلو إما أن يكون فيها دم أولا فلا ولي كاللحم نجسة والثانية ففي غير التحزير والادعي ليست بنجسة أن
كانت صلبة كالشعر والعظم بلا خلاف وأما الأنفة المائعة واللبن فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما
نجس وأما الادعي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها إذا كانت أكثر من
قدر الدرهم وزنا أو عرضا وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة وأما العصب ففيه

بمعنى انفة الميتة حامدة كانت أو مائعة طاهرة عند أى خيفة وكذا البهائم أم لا انفة الجامة فلان الحية لم تحل فيها وأما المائعة واللبن فان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيها قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين ١١٣ فرث ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة

بعد الموت (وقال النجس)
بمعنى قال انفة الميتة
مطلقا نجس ولبنها أيضا
نجس لان نجس المحل
يوجب نجس ما فيه
(وتطهر الجامة بالغسل)
قيدها بالجمدة لان المائعة
لا تطهر بالغسل عندهما
كذافي شرح المصنف
(أقول) لا حاجة الى
ارداف قوله سالانه في
طرف النفي من قوله
طاهر ولو قال وقال تطهر
الجمامة بالغسل لكان
كافيا لاح الى استنباه آخر
وهو ان المائعة ان
كانت مما تنعصر كان
ينبغي ان تطهر وان كانت
مما لا تنعصر فكذا عند
أبي يوسف لما سبق من
ان غير المنعصر عنده
يطهر بالغسل والتجفيف
ثلاثا اه * قال ابن
أمر حاج بعد ان تكلم
على المسئلة * تنبيه وقد
عرفت من هذا ان نفس
الوعاء الذى سبى كرشا
نجس بالاتفاق وان
المراد بالاطلاق بكون
المنفة طاهرة عنده متنجسة
عندهما اذا كانت
مائعة هو ما شتم عليه
الوعاء المذكور فقط ثم

روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والنجس يقع به اه وأما الخنزير
فشعره وعظمه جميع أجزائه نجسة ورخص في شعره للخرزين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه
عندهم وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه كره لهم ذلك أيضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع
شعره في الماء القليل نجسه عند أبي يوسف وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جازع عند محمد وعند أبي
يوسف لا يجوز اذا كان أكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قليل وزياد قليل بسطا كذا في
السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول أبي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع
ورحمه في الاختيار وفي التجنيس لأبأس يبيع عظام الموتى لانه لا يحل العظام الموت وليس في العظام
دم فلا ينجس فيجوز بيعها الأبيع عظام آدمي والخنزير اه وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه
دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهرا اذا كان مخلوقا أو مجزوا
وان كان منتوقا فهو نجس وكذا شعر آدمي على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر آدمي
وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم أو طرف
عصب يابس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقيل هو عظم وما وقع في الذخيرة وغيرهما من
ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان آدمي نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة
وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف آدمي فضعيف فان المصريح به في البدائع والكافي وغيرهما بان
سن آدمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعمل له في البدائع بانه لادم فيها والنجس هو الدم
ولانه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من آدمي المكرم لانه لا يجوز بيعها ويحرم
الاتقاع بها احراما لآدمي كما اذا طعن سن آدمي مع الحنطة أو عظمه لا يباح تساول الخنزير المتخذ
من دقيقه ما لا يكون نجسا بل تعظيما له كذا يصير متناول من أجزاء آدمي كذا هذا وكذا ذكر في
المسوط والنهاية والمعراج وعلى هذا ما ذكر في التجنيس رجل قطع آذنه أو قلعته سنة فاعاد آذنه الى
مكانها أو سنه الساقط الى مكانها فصلى أو صلى وآذنه أو سنه في كفه يجزيه لان ما ليس بالحجم لا يحل الموت
فلا ينجس بالموت اه لكن ما ذكره في السن مسلم أما الاذن فقد قال في البدائع ما بين من المني من
الأجزاء ان كان المني جرافيه دم كاليد والاذن والاذن ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه
دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافا للشافعي اه لكن في فتاوى قاضيان والمخالصة
ولو قلع انسان سنه أو قطع آذنه ثم أعادها الى مكانها أو صلى وسننه أو آذنه في كفه تجوز صلاته في ظاهر
الرواية اه فهذا يقوى ما في التجنيس وفي السراج الوهاج وان قطعت آذنه قال أبو يوسف لأبأس بان
بعدها الى مكانها وعندهما لا يجوز اه وبما ذكرناه عن الفتاوى يندفع ما ذكر في بعض الحواشي
انه لو صلى وهو حامل سن غيره أو حامل سن نفسه ولم يضعها في مكانها تفسد صلاته اتفاقا كما لا يخفى
وكذا ذكر في المعراج انه لو صلى وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وفيه من النظر ما علمت وفي
المخالصة وفتاوى قاضيان والتجنيس والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الماء أو قشره ان كان قليلا
مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء وان كان كثيرا يعني قدر الظفر يفسد والظفر
لا يفسد الماء اه وعمل له في التجنيس بان الجلد والقشر من جلة لحم آدمي والظفر عصب وهذا كاه
مذهبنا وقال الشافعي الكل نجس الا شعر آدمي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره

١٥ - بحر اول هـ
مطلقا بالاجماع اه حلية (قوله أما الاذن فقد قال في البدائع الخ) يمكن التوفيق بينهما بان يكون ما في البدائع بالنظر الى
هذا كله اذا كانت المنفة من شاة ميتة كما فسره المصنف أما اذا كانت من ذكبة فهي طاهرة

ولنا ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما يحمله ولا تحملها الحياة فلا يحملها الموت واذا لم يحملها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة ايضا ما يدل عليه وهو قوله عليه السلام في شاة مولاة ميمونة حين مرت بها ميتة انما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم كمحها ورخص لكم في مسكها وفي الباب حديث الدارقطني انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة كمحها فاما الجلود والشعر والصوف فلا بأس وهو وان أعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم فقد ذكره ابن حبان في الثقة فهو لا ينزل عن درجة الحسن وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى وضعفها ومن طريق أخرى بمعناه ضعيفة وأخرج البيهقي انه عليه السلام كان يتمشط بمشط من عاج وضعفه فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول كذا في فتح القدير مختصر اوفي البدائع لا صاحبنا طريقان أحدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحدهم من العباد أو يصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لأعيانها بل لمافيهما من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاجزاء اه وقد اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الثانية ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في الهداية لا تجرى في العصب لان فيه حياة لمافيه من الحركة ألا ترى انه يتألم الحي بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها فدل انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان فيه روايتان فالاولى هي الطريقة الثانية وعليها لا يحتاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة فان هذه الاشياء من الميتات الا ان نجاسة الميتات انما هي لمافيهما من الدماء والرطوبات والعصب صقيل لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم والشعر وأما الجواب عن الآية على الطريقة الاولى فن ثلاثة أوجه الاول ما ذكره في الكشف بقوله ولقد استشهد به هذه الآية من ثبت الحياة في العظام ويقول ان عظام الموتى نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحملها وأما أصحاب أبي حنيفة رجعهم الله فهي عندهم طاهرة وكذلك الشعر والعصب ويرجعون ان الحياة لا تحملها فلا يؤثر فيها الموت ويقولون المراد باحياء العظام في الآية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس اه ولا يتوهم ان صاحب الكشف لم يرض ما ذكره عن الحنفية بدليل قوله ويرجعون لان زعم مطية الكذب كما قيل لا نالا نسلم ان زعم خاص في الباطل بل يستعمل تارة فيه وتارة في الحق فن الاول قوله تعالى زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث مسلم زعم رسولك ان الله افترض علينا خمس صلوات صرح به النووي في شرح مسلم وأطال الكلام فيه الثاني ان المراد بالعظام النفوس كما في معراج الدراية وحينئذ يعود الضمير في قوله وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريقة الاستخدام لان من أقسامه كما عرف في علم البديع ان يراد بالفظ له معنيان أحدهما ثم يوثق بعده بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الآخر كقول معاوية بن أبي ملة

اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيته وان كانوا غضايا

فانه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير في رعيته النبات والنبات أحد معني السماء لانه مجاز عنه باعتبار ان المطر سبيه وسوغ له عود الضمير الى النبات وان لم يكن تقدم له ذكر لمقدم وهو السماء التي أريد بها المطر فكذلك ما نحن فيه فان العظام له معنيان أحدهما مراد وهو النفوس مجازا من اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الآخر وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله

الى غير المقطوع منه بدليل قول المؤلف في الاشياء كما نقله الشيخ علاء الدين المحصفي المنفصل من الحي كميته الا في حق صاحبه فظاهر وان كثر فتأمل وفي شرح العلامة المقدسي قلت والجواب عن الاشكال ان اعادة الاذن وثباتها انما يكون غالباً يعود الحياة اليها فلا يصدق أنها مما أبين من الحي لانها يعود الحياة اليها صارت كأنها لم تكن ولو فرضنا شخصاً مات ثم أعيدت حياته معجزة أو كرامة لعاد طاهراً اه

وهي رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد لا بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام هذا ما ظهر لي الثالث ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد أصحاب العظام على تقدير مضاف فان قلت المفهوم من الآية احياءها في الآخرة وأحوالها لا تناسب أحوال الدنيا قلنا سوق الكلام صريح في الرد على من أنكرا عاداتها في الآخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية عن استعداد العود اليها في زعمهم وقد استدلل بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن أوصافها وأوبارها وأشعارها أثاناً ومتاعاً الى حين ووجه الدلالة عموم الآية فان الله تعالى من علينا بان جعل لنا الانتفاع ولم يخص شعرا الميتة من المذكاة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل وأيضا فان الاصل كونها طاهرة قبل الموت باجماع ومن زعم انه انتقل الى نجاسة فعليه البيان فان قيل حرمت عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة قلنا نخصه بما ذكرنا فانه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في آيتكم ذكر الصوف صريحا فكان دليلنا أولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره وذكر ان الصوف للغنم والوبر للابل والشعر للعزوقد أجاب الانتقائي في غاية البيان أيضا عن استدلالهم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة باننا لنسلم ان المراد منه حرمة الانتفاع فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل ما روينا في حديث مولاة ميمونة ولئن قال الشافعي في بعض هذه الاشياء رطوبة فنقول نحن نقول أيضا بنجاسته اذ بقيت الرطوبة وكلا منافيا اذ لم تبق الرطوبة في العظم والمخافر والظلف ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وأزيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة ولئن قال الشعر يغو بنماء الاصل فنقول نعم ينمو ولكن لا نسلم ان النماء يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر وقوله بنماء الاصل غير مسلم أيضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض فطال شعره اه وقد وقع في الهداية تعريف الموت بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام من باب الاهلية الموت عند أهل السنة أمر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو أمر عدمي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة تفسير بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الأئمة الكردي اه وهكذا أوله في الكافي وذكر في معراج الدراية ان الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس بضد السكون فكان هذا تعريفا بلازمه اه وتعقبه في غاية البيان باننا لنسلم ان زوال الحياة ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا يتجمعان وليس معنى التضاد الا هذا ولا نسلم ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل زوال الحياة وجود أم لا فان قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا وان قلت لا فيكون حيث زوال الحياة حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة اه ولا يخفى ضعفه لان الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشيء عدمها ان يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا وأما جعله زوال الحياة ضد لها فغير مسلم لان التضاد الحقيقي هو ان يكون بين الموجودين اللذين يمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر تعاقب على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما ما غير المقتضى الآخر كالسواد والبياض فان مقتضى أحدهما ما يقتضي البصر ومقتضى الثاني تفرقه ولا شك ان زوال الحياة عدمي فلا يكون ضد لها وانما يكون بينهما تقابل العدم والمملكة وقد ذكر بعض الاصوليين في شرح المعنى ان هذا الفرق انما هو على اصطلاح أهل العقول أما على اصطلاح الاصوليين فالضد

(قوله فان قلت المفهوم من الآية) أي فان قلت في الجواب عن الآية جوابا رابعا (قوله واذا غسل الشعر) معطوف على قوله اذ لم تسق الرطوبة

ما يقابل الشيء ويكون بينهما ما غاية الخلاف سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والاخر عدمي
وقد اختار صاحب الكشف أن الموت عدمي فقال والحياة ما يصبح بوجوده الاحساس وقيل
ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت
والحياة إيجاد ذلك المصحح واعداً له قال الطيبي رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه
الانتصاف لمذهب القدرية ان الموت عدم واعتقاد السنية انه أمر وجودي ضاذاً للحياة وكيف يكون
عدمياً وقد وصف بكونه مخلوقاً وعدم الحوادث أزل ولو كان المعدوم مخلوقاً لزم وقوع الحوادث أزلاً
وهو ظاهر البطلان وقال صاحب الفوائد لو كان الموت عدم الحياة استحالة ان يكون مخلوقاً وقد قال
بعد ذلك معنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحح واعداً له وهذا أيضاً منظور فيه وقال الامام هي
الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت قيل انه عبارة عن عدم
هذه الصفة وقيل صفة وجودية مضادة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والعلم ان يكون
مخلوقاً هـ ذاعوا التحقيق الى هنا كلام الطيبي رحمه الله تعالى وقال الامام القرطبي في تفسيره قال
العلماء رضي الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو تعلق الروح بالبدن ومفارقة
وحيلولة بينهما وما تبدل حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس ذلك ونقل أقوالاً فيها لا تطيل
بذكرها والحاصل ان مذهب أهل السنة ان الموت أمر وجودي كالحياة ومذهب المعتزلة كما في
الكشف والقدرية كما في الحاشية انه عدمي وعلى كل منه ما لا نزاع في ان الموت يكون بعد الحياة
اذ لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد الشريف في شرح
المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عـ ما من شأنه ان يكون حيا ولا يظهر ان يقال عدم الحياة عما
اتفق لها اهـ لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم أمواتاً فاحياكم وفي
الكشف فان قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم حيا واما يقال ميت فيما يصح فيه
الحياة من الشيء قلت بل يقال ذلك في حال كونهم حيا لعدم الحياة كقوله بلدة ميتا وآية لهم
الارض الميتة أموات غير أحياء ويجوز ان يكون استعارة في اجتماعهم ما في أن لا روح ولا احساس
اهـ وقرر القطب في حاشيته الاستعارة بان يشبه الجهاد بالميت في عدم الروح ثم استعبر اللفظ والله
أعلم **بوتمة** نأخذ المسلك طاهرة مطلقا على الاصح (قوله وتترج البئر بوقوع نجس) لما ذكر
حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضاً في انه
لا يترج كله في بعض الصور فذكر أحكامه قال الشارحون ومنهم المصنف في المستصفى ان المراد
بترج البئر ترج مائها اطلاقاً لا اسم المحل على المحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي وأكل القدر
والمراد ما حل فيها للبالغة في اخراج جميع الماء والمراد بالبئر هنا هي التي لم تكن عشراني عشر اماً اذا
كانت عشراني عشر لا تنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما يفيد ما سئذ كره والمراد بالنجس هنا هو الذي
ليس حيواناً كالدم والبول والخر وأما أحكام الحيوان الواقع فيها فسنذكرها مفصلة وبهذا يظهر
ضعف ما في التبيين من ان المصنف أطلق ولم يقدر بشئ لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فأي نجس
وقع فيها يوجب ترجها وانما ينجس ماء البئر كله بقليل النجاسة لان البئر عندنا بمنزلة الخوض الصغير
تفسد بما يفسد به الخوض الصغير الا ان يكون عشراني عشر كذا في فتاوى قاضيخان وفي التفاريق
عن أبي حنيفة وأبي يوسف البئر لا تنجس كالماء الجاري البئر اذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها
عشرة أذرع فصاعداً فوعدت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في أصح الاقاويل اهـ وعزاه في القنية

(قوله وقد قال بعد
ذلك) فاعل قال ضمير يعود
الى صاحب الكشف

وتترج البئر بوقوع نجس

الى شرح صدر القضاة وذكرا بن وهبان انه مخالف لما أطلقه جهور الاصحاب كذا في شرح منية
المصلي ولا يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لانه دلت مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد علوا
بان البئر ليس واجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن اخراجها منها الا بنزع كل ماؤها ووجب نزعها لتخرج
النجاسة معها حقيقة لكن قال في السراج الوهاج ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة من ثوب
نجس وتعدرا خراجها وتغيث فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعاً لطهارة البئر وعزاه الى
الفتاوى وفي المجتبى ومعراج الدراية ونزحه ان يقل حتى لا يعتلى الدلو منه أو أكثره اه أي ونزع
ماء البئر لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البئر مغمينا لا تنزع وأخرج منها المقدار المعروف أما
اذا كانت غير مغمين فانه لا بد من اخراجها لوجب نزع جميع الماء ثم البئر مؤنثة مهموزة ويجوز
تخفيف همزها وهي مشتقة من بارت أي حفرت وجعلها في القلة أبثور وأبأ ترهزة بعد الماء فيها
ومن العرب من يقلب الهمزة في أبأ ويقل فيقول أبأ وجمعها في الكثرة بأكسر الباء بعدها
همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب الايمان والاسلام واعلم ان مسائل الأبار مبنية على
اتباع الاستاذون القياس فان القياس فيها ان لا تطهر أصلاً كما قال بشر لعدم الامكان لا اختلاط
النجاسة بالأحوال والتجدران والماء ينبع شيئاً فشيئاً واما ان لا تنجس اسقاطاً لحكم النجاسة حيث
تعدرا لا احترازاً والتطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف ان ماء البئر في حكم
المجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام قلنا وما علمنا ان نزع منها
دلاء أخذ بالأستار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي
الله عنهم كالأعمى في يد القائد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح وفي البدائع بعد ما ذكر القياسين
قال الأناثر كالقياسين الظاهرين بالخبر والأثر وضرب من الفقه الخفي أما المخبر فاروى أبو جعفر
الاستروشنى بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزع منها عشرة
وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري انه قال في دجاجة ماتت في البئر ينزع منها أربعون دلو أو ثلاثون
وعن ابن عباس وابن الزبير انهما أمران بنزع جميع ماء زمزم حين مات فيها زنجي وكان بمحض من
الحماية ولم ينكر عليهما أحد فانه قد اجماع عليه وأما الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء دماء
مسفوحاً وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاور هذه الاشياء الماء والماء يتنجس أو يفسد
بجواررة النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفأرة تموت
في السمن الجامدية تقور ما حولها ويلي وتؤكل البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جوار
النجس وفي الفأرة ونحوها ما جاورها من الماء مقداره ما قدره أصحابنا وهو عشرة دلو أو ثلاثون
لصغر حثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاورها
ما جاور الفأرة والشرع ورد بتنجيس جوار الحث لا بتنجيس جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله
عليه وسلم حكم بطهارة جوار السمن الذي جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا الاثنان جوار
النجس لو حكم بنجاسته لحكم أيضاً بنجاسة ما جاور جوار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى أن
قطرة من بول أو فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي
الدجاجة والسمنور وأشباه ذلك الجواردة أكثر لزادة ضخامة في حثتها فقدر بنجاسة ذلك القدر والادعى
وما كان حثته مثل حثته كالشاة ونحوها ما جاور جميع الماء في العادة لعظم حثته فيوجب تنجيس
جميع الماء وكذا اذا نفع شيء من هذه الافات أو انتفع لان عند ذلك تخرج البلة منها راوياً فيها

(قوله لكن هذا انما
يستقيم فيما اذا كانت
البئر مغمينا) اسم الاشار
يعود الى عدم اخراج ما وقع
المفهوم من مضمون كلام
السراج والمجتبى وأقول
فيه نظر لانه قد يتعذر
لاخراج وان كان الواجب
نزع الجميع لان الواجب
الاخراج قبل النزع لا بعده
كما سيصرح به في الفروع
(قوله الا ترى ان النبي
صلى الله عليه وسلم حكم
بطهارة جوار السمن الخ)
أقول يرد عليه ما لو كان
السمن مائعا فقد قال عليه
السلام وان كان مائعا
فلا تقربوه والماء من هذا
القبيل لامن قبيل الجامد
تأمل

فتجاور جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاور الا قد رماذ كمال الصلاة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في
 البثر ذنب فأرة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا يتفك عن بلة فيجاور أجزاء الماء فيفسدها اه
 وهذا تقرير حسن لو لم يكن مخالفا للعامة كتب أصحابنا فانها مصرحة بان مسائل الأبار ليس
 للرأى فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا تعقبه شارح المنية والذي ظهر لي ان ما ذكره في البدائع
 لا يخالف ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفي فقهي لا قياس جلي ولا يكون من قبيل الرأى
 الا القياس المجلي وأما القياس الخفي فهو المسمى بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وخفي
 فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه أعسم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل
 استحسان قياسا خفيا لان الاستحسان قد يطلق على غير القياس الخفي أيضا لكن الغالب في كتب
 أصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان أر بديه القياس الخفي وهو دليل يقابل القياس المجلي الذي يسبق
 اليه الافهام وهو حجة عندنا لان نبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثار كالمسلم والاحارة
 وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحيض والآبار
 واما بالقياس الخفي الى آخر ما ذكر في أصول الفقه وكذا في كثير من كتب الأصول فظهر بهذا
 ان طهارة الآبار بالنزح انما ثبت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة (قوله لا يعر في ابل وغنم)
 أي لا ينزح ماء البئر بوقوع بعرق ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان يتنجس الماء مطلقا
 لوقوع النجاسة في الماء القليل كالأناء وذكر للاستحسان طريقتان الاولى واختارها صاحب
 الهداية مقتصر عليها ان آبار الغلوات ليس لها رؤس حارة والمواشي تبعر حولها ويلقيها الرياح فيها
 فجعل القليل عفو للضرورة ولا ضرورة في الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح
 والمنكسر والروث والبعر والخث لان الضرورة تشمل الكل وقد صرح في غاية البيان بانه ظاهر
 الرواية ويعارضه ما ذكره السرخسي ان الروث والمفتت من البعر مفسد في ظاهر الرواية وعن أبي
 يوسف ان قليله عفو قال وهو الاوجه وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بآبار الغلوات وأما
 الآبار التي في المصر فتنجس بالقليل منه لان لها رؤسا حارة فيقع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح
 به في البدائع لكن في غاية البيان ذكر أنه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف المشايخ في
 البثر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة اه فاعتبر الضرورة في
 الجملة وكذا في التمين والطريقة الثانية ان للباس صلاة فلا يختلط شيء من أجزائه بأجزاء الماء
 فهذه تقتضي ان الرطب والمنكسر والروث والخث ينجس الماء وظاهرها عدم الفرق بين آبار
 الغلوات والامصار كما هو مذكور في البدائع وكذا ظاهرها ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس
 كالقليل وبه قال الحسن بن زيد يادل لكن الصحيح ان الكثير ينجس الأناء وماء البئر على الطريقتين
 أما على الاولى فلما بينا انه لا ضرورة في الكثير وأما على الثانية فلانها اذا كثرت تقع المماساة بينها
 فيصطك البعض ببعض فتتفتت اجزاؤها فتتنجس اليه أشار في البدائع وظاهرها أيضا انه لا فرق
 بين البئر والأناء في عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الاولى بينهما فرق لان الضرورة في البئر لا في
 الأناء كذا في الكافي بخلاف بعرة الشاة اذا وقع منها في الحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة ويشرب
 اللبن على الطريقتين أما على الثانية فظاهر وأما على الاولى فلما كان الضرورة كذا في الهداية وقيد
 في النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لونها على اللبن وكذا في فتح القدير
 معللا له بان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراه وذلك بمراى

لا يعر في ابل وغنم

(قوله وهو حجة عندنا)
 قال في التوضيح ضمير
 وهو راجع الى الاستحسان
 انتهى وعلى هذا
 فالثابت بالضرورة هو
 الاستحسان لا القياس
 الخفي كما حمله المؤلف في
 آخر عبارته اذ القياس
 الخفي هو مما ثبت به
 الاستحسان ثم لا يخفى
 أنه ليس فيما نقله من
 كلام التوضيح ما يدل
 على ما ادعاه من أنه
 لا يكون من قبيل الرأى
 الا القياس المجلي اذ
 الظاهر ان الخفي مثله
 لانهم قسموا القياس
 الذي هو الاصل الرابع
 المقابل للأصول الثلاثة
 الى جلي وخفي تامل

منه واختلفوا في حسد الكثير على أقوال صحيح منها قولان فصحح في النهاية أنه ما لا يخلو لدلو عن بكرة
وعزاه إلى المبسوط وصحح في البدائع والسكاكي للمصنف وكثير من الكتب أن الكثير ما يستكره الناظر
والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية وانما فان
وعليه الاعتماد لأن أبا حنيفة لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي تحتاج إلى التقدير فكان
هذا موافقا لمذهبه اه فظهر بهذا أن ما ذكره في المتن من أن البعرتين لا ينجسان للإشارة إلى أن
الثلاث نجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بكرة
أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على أن مفهوم العدد في الرواية معتبر وإن لم يكن
معتبر في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة
ولم يقتصر عليها فإنه قال اذا وقعت بكرة أو بعرتان في البئر لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا وانثلاث
ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في الهيوط وغيره ولو جعل قائل المحدث الفاصل بين القليل
والكثيران ما غيرا أحدا وصف الماء كان كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح
منية المصلي وبعريه من خدمه والروث للفرس والحمار من راث يقال من حدث نصر والحشي بكسر الحاء
واحد الاختاء للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره (قوله ونحوه جام وعصفور) أي لا ينزح
ماء البئر بوقوع خروجه جام وعصفور فيها والخمر بالفتح واحد الخمره بالضم مثل قرو وقره وعن الجوهري
أنه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ماؤها منه لأنه ليس بنجس
عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ
في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الأصل للطهارة
وعند آخرين للضرورة اه ولم يذكر فائدة هذا الاختلاف وقال الشافعي نجس وهو القياس لأنه احتمال
إلى نتن وفساد فاشبهه خروجه الدجاج ولنا الإجماع العملي فانها في المسجد المحرم مقيمة من غير نكبر من أحد
من العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الأمر بطهيرا المساجد فيما رواه ابن حبان في صحيحه وأحمد
وأبو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في
الدور وإن تنظف وتطيب وعن سمرة رضي الله عنه أنه كتب إلى بني أمية ما بعد فان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه أبو داود وسكت عنه ثم المنذرى
بعده كذا ذكره المحافظ الزيلعي وروى أبو امامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحاماة فقال
إنها أكرت علي باب الغار فجزاها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها فهذا دليل طهارته خروثها وعن
ابن مسعود أنه خرافات عليه جامعة فمسحها بأصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه زرق عليه طير فسمه بحصاة
ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية وأما ما ذكره من الاستحالة فهي لا إلى نتن رائحة فاشبهه الطين
الذي في قعر البئر فان فيه الفساد أيضا وليس بنجس لأنه لا إلى نتن رائحة وبشكل هذا ما نرى على قوله
قال في النهاية ثم الاستحالة إلى فساد لا توجب النجاسة لاحتمال فسادها فان سائر الأطعمة اذا فسدت لا نجس به
لأن التغير إلى الفساد لا يوجب النجاسة اه وهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزائن من أن الطعام اذا تغير
واشتد تغيره نجس وأن جل ما في النهاية على ما ذكرنا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في
النهاية لأنه لا موجب لتنجسه وانما حرم أكله في هذه الحالة للإيذاء لا للنجاسة كاللحم اذا أنتن قالوا
يحرم أكله ولم يقولوا نجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا أنتن لا يحرم ولا شربة لا تحرم
بالتغير كذا في الخزائن وأشار المصنف رحمه الله بقوله خروجه جام وعصفور إلى خروجه ما يؤكل من الطيور

(قوله ولو جعل قائل المحدث الفاصل الخ) قال
في النهر ليس كنه بعيدا
هو شأن الجاري وقد
علمت أن ماء البئر وإن
كثر في حكم القليل اه
أي ما لم يبلغ عشر في عشر
(قوله والواو بعد الراء
غلط) أي في المفرد لا في
الجمع (قوله ولم يذكر
فائدة هذا الاختلاف)
قال في النهر يمكن أن
يظهر فيما لو وجد في ثوب
أو مكان وثمة ما هو خال
وخروجه جام وعصفور

عنه لا تجوز الصلاة فيه على
الثاني لا انتفاء الضرورة
وتجوز على الأول اه
والظاهر أن تعليلهم
بالضرورة ليس في
خصوص الماء لأنه
لا يمكن الاحتراز عنها
مطلقا واذا سقط حكم
النجاسة للضرورة
مطلقا تجوز الصلاة بما
أصابه منها شيء وإن وجد
غيره كما لو أصاب الماء
ووجد غيره يجوز استعماله
تأمل

احترازاً عما لا يؤكل منه فان خراه نجس وسند كرهه صريحاً في باب الانجاس والصحيح انه طاهر كخبره
ما كول اللحم منها ذكروه في المبسوط وصحح قاضيان في شرح الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان
شاء الله تعالى في باب الانجاس (قوله وبول ما يؤكل نجس) انما ذكرها هنا وان كان محلها باب الانجاس
ليبان انه اذا وقع في البئر نجس ماءها وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله طاهر فلا
ينزع الماء من وقوعه الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهوراً للماء واه الاثمة الستة في
كتهم من حديث أنس ان ناساً من عرينة اجتووا المدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يأكلوا بل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبولها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فاسل رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاني بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة وفي رواية
مسلم له الحدود وتركهم في الحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية
كذا في فتح القدير وعرينة واحد بجذاه عرفات وبصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العربيون
وانما سقطت ياء التصغير عند النسبة لما ان ياء فعيلة وفعيلة يسقطان عند النسبة قياساً ما طردا فيقال
حنفي ومدني وجهني وعقلى في حنيفة ومدينة وجهينة وعقيلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتووها
هو بالجمجمة والمنشأة فوق ومعناه استخرجوها كما فسر هافي الرواية الاخرى أي لم توافقهم وكرهوها السقم
أصابهم قالوا وهو مشتق من الجوى وهو داء في الجوف ومعنى سمر أعينهم بالراه كملها بمسامير وفي بعض
الروايات سمل باللام بمعنى فقاها واذهب ما فيها كذا ذكر النووي في شرح مسلم من القصص ولهما
قوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه أخرجه الحاكم من حديث أبي
هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة كذا ذكره الزيلعي المخرج وفي معراج الدراية
وفي بعض نسخ الحديث عن مكان من وفي المغرب وأما قولهم استنزها البول لحن وفي معراج الدراية
وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزها البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة والاستنزها
أول منزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب به المرء يوم القيامة فكانت الطهارة أول ما يعذب
بتركها في أول منزل من منازل الآخرة وفي غاية البيان وجه التمسك به ان البول يشمل كل بول بعمومه
وقد أحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استنزها البول من غير فصل فدل على ان
بول ما يؤكل كل نجس لان الحلال لا يتحقق بمباشرة وعياده وأجاب في الهداية عن حديث العرينيين
بانه عليه السلام عرف شفاهم فيه وخياماً وادشاً رحوها كالاتقاني والسكاكي جواباً لآخريان ذلك كان
في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع أيديهم
وأرجلهم وسمل أعينهم حين ارتدوا واستاقوا الأبل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان أباحه البول
انتسخت كالمثلة اه وذكر الأصوليون من ان العام قبل المخصوص يوجب المحكم فيما تناوله قطعاً
كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العرينيين ورد في أبواب الأبل وهو خاص بنسخ
بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول لان البول عام لان اللام فيه للنسب في ضمن
المتخصصات فيحمل على جميعها الا عهد وحديث العرينيين متقدم لان المثلة التي تضمنتها منسوخة
بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام اه وهذا كما مبنى على ان قصة العرينيين تضمنت مثله وقد
صرح به في الهداية من كتاب الجهاد فقال والمثلة المروية في قصة العرينيين منسوخة بالنهي المتأخر
وأراد بالنهي المتأخر ما ذكره البيهقي عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
خطبة الا نهى فيها عن المثلة وقد أنكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثله كما روى ابن سعد في

وبول ما يؤكل نجس

(قول المصنف وبول ما يؤكل نجس) أي نجاسة خفيفة عندهما كما في التبيين والفتاح والبيان والهداية والنتف والوقاية والنقاية وعميون الكافي وغيرها وفي المصنفات أن نجاسته غليظة عند أبي حنيفة وخفيفة عند أبي يوسف والفتوى على قول أبي حنيفة في البدن وعلى قول أبي يوسف في الثوب وعلى قول محمد في الحنطة كما في السر جندى اه من شرح الشيخ اسمعيل النابلسي على الدرر والغرر

خبرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في اسنانه وعينه حتى مات فليس هذا بمثله والمثله ما كان ابتداءه على غير جزاء وقد جاء في صحيح مسلم انما سئل النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم سئلوا اعين الرعاء وسأني بقبته في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى واماما اجاب به قاضيان في شرح الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه امرهم بشرب اللبن يعني دون الابوال فلا يخفى ضعفه لما علمت ان رواية شرب الابوال ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب (قوله لا مال يمكن حدثنا) عطف على بول أي مالا يكون حدثنا لا يكون نجسا وهذا عند أبي يوسف فالدم الذي لم يسلم كما اذا أخذ بقطنه ولو كان كثيرا في نفسه والقيء القليل اذا وقع في الماء لا ينجسه وكذا اذا أصاب شيئا وقال محمد انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوقاية ان ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وعند محمد في غير رواية الأصول انه نجس لانه لا أثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا أحد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الى قوله أو دم مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسلم عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل لحمه اما فيما لا يؤكل كالأدمى فغير المسفوح حرام أيضا فلا يمكن الاستدلال بحججه على طهارته قلت لما حكم بحرمه المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحلو ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه أولا لا طلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الأدمى بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة لا كرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الأدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعدا ان يصير عضوا فأخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسلم علم انه دم العضو وهذا في الدم اما في القيء القليل هو الماء الذي كان في أعلى المعدة وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم الزريق كذا في شرح الوقاية وكان الاسكاف والهندوان يفتيان بقول محمد وصحيح صاحب الهداية وغيره قول أبي يوسف وقال في العناية قول أبي يوسف أرفق خصوصا في حق أصحاب القروح وفي فتح القدير ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والدم يحصل للانسان طهارة فلزم ان ماله ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا ولم يعتبر خارجا شرعا لم يعتبر نجسا اهـ وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول أبي يوسف فيما اذا أصاب الجمادات كالثياب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا أصاب المسائعات كالماء وغيره اهـ وفي معراج الدراية ثم قوله مالا يكون حدثا الى آخره لا ينعكس فلا يقال مالا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاعماء وغيرها حدثت وليست بنجاسة اهـ لكن قد يقال انه مطرد منعكس لان المراد ما يخرج من بدن الانسان وليس بحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من البدن وليس بنجس لا يكون حدثا واما النوم ونحوه فلم يدخل في العكس في قولنا مالا يكون نجسا لا يكون حدثا لانه ليس بخارج من بدن الانسان (قوله ولا يشرب أصلا) أي بول ما يؤكل لحمه لا يشرب أصلا للتداوي ولا لغيره وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجوز للتداوي لانه اسورد الحديث به في قصة العرينين حاز التداوي به وان كان نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله انه

(قوله لا ينعكس الخ)
أي لا ينعكس عكسا لغويا
والا فالعكس المنطقي صحيح
اذ الموجبة الكلية تنعكس
موجبة جزئية كما يقال
بعض ما لا يكون نجسا
لا يكون حدثا كالقيء
القليل والدم البادي
الغير المتجاوز

لا مال يمكن حدثنا ولا يشرب
أصلا

(قوله هذا وقد وقع الاختلاف الخ) قال سيدي عبد الغني في شرحه على هدية ابن العماد بعد نقله عبارة المؤلف لا يظهر فيه اختلاف المشايخ لاتفاقهم على الجواز للضرورة وتصریح الاول أى صاحب النهاية باشتراط العلم لا ينافيه قول من بعده باشتراط الشفاء وعشرون دلو أو سطا بموت نخوفارة

فيه فليست أم قال والدي رحمه الله تعالى وقول المؤلف يعنى صاحب الدرر للتداوى محمول على المظنون والجواز باليقين اتفاق كما صرح به في المصنف لقصة العربيين اه (قوله وقول محمد مشكل الخ) قال في النهر مدفوع اذ الكلام في طاهر لا ايداء فيه بل كان دواء على أن المنع في لبن الاتان ممنوع ففي السبازية لا بأس بالتداوى به قال الصدر وفيه نظر (قوله لا اشكال فيه) أى في قول ابي يوسف

نجس والتداوى بالطاهر المحرم كلب الاتان لا يجوز فاطنك بالنجس ولان المحرمة ثابتة فلا يعرض عنها الا يتيقن الشفاء وتأويل ماروى في قصة العربيين انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحياء ولم يوجد يقن شفاء غيرهم لان المرجح فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز أن يكون شفاء قوم دون قوم لا اختلاف الامزجة حتى لو تعين المحرام مدفعا للهلاك الا أن يحمل كالميتة والمحر عند الضرورة ولا نه عليه السلام علم موتهم مرتدين وحياء ولا يبعد أن يكون شفاء الكافرين في نجس دون المؤمنين بدليل قوله تعالى الخبيثات للخبيثين وبذلك يسل ماروى البخارى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاستفيد من كاف الخطاب ان المحكم مختصر بالمؤمنين هذا وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوى بالمحرم في النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالمحرام يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه وفي فتاوى فاضل خان معزبا الى نصر بن سلام معنى قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا يكون فيها شفاء فاما اذا كان فيها شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة اه وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من أنف انسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وأنفه يجوز ذلك للاستشفاء والمعاجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفاء لا بأس بذلك لكن لم ينقل وهذا لان المحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يحل له أكل الميتة اه وسيأتى لهذا زيادة بيان في باب الكراهية ان شاء الله تعالى قال في التبيين وقول محمد مشكل لان كثير من الطاهر لا يجوز شربه وقول أبي يوسف أشد اشكالا اه وقد يقال انه لا اشكال فيه أصلا لانه قال بنجاسته عملا بحديث استترهوا من البول وقال يجوز شربه للتداوى عملا بحديث العربيين (قوله وعشرون دلو أو سطا بموت نخوفارة) قال في التبيين أى ينزح عشرون اذا ماتت فيها فأرة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البئر وفيه اشكال وهو انه يصير معناه تنزح البئر وعشرون دلو أو أربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضى نزح البئر وعشرين دلو أو ليس هذا بمراد وانما المراد ان تنزح البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح أربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع وليس نزح البئر مغاير لهذه الثلاثة حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتنقسم لذلك النزح المبهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل لا يقال انه أراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع أيضا فلو كان مراده الجميع لما ذكرنا انما يكونه تكرارا محض ولان الاول لا يجوز أن يحمل على نوع من هذه الأنواع الثلاثة لعدم الاولوية فبقى على اطلاقه الى هنا كلام الزيلعي رحمه الله وأقول لاحاجة الى هذه الاطالة مع امكان حمل كلامه على وجه صحيح فان قوله عشرون معطوف على البئر بمعنى ماء البئر كما تقدم والواو فيه كبقية المعطوفات بمعنى أو والتقدير ينزح ماء البئر كله بوقوع نجس غير حيوان أو ينزح عشرون دلو من ماء البئر بموت نخوفارة أو أربعون منه بنحو حاجة أو كله بنحو شاة الى آخره وبهذا علم ان قوله وتنزح البئر بوقوع نجس ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان وان دفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو أراد بالاول نزح الجميع فانه أراد بالاول نزح الجميع لوقوع غير حيوان وأراد بالثاني نزح الجميع لوقوع حيوان مخصوص فلا تكرار وقوله ولان الاول لا يجوز أن يحمل الى آخره سلمناه لكن يمنع قوله فبقى على اطلاقه لانه لا يلزم من اتقاء جواز جملة على الأنواع الثلاثة بقاؤه مطلقا لجواز جملة على نوع رابع غير

(قوله كالمسلم المغسول أو الشهيد) قال في الشربلالية فيه نظر لما أن الدم الذي به ١٢٣ غير طاهر في حق غيره إلا أن يحل

على ما إذا غسل عنه قبل
الوقوع في البثر (قوله
بان سقطت) أي النجاسة
وضمير دخولها للبقر وماء
بالنصب مفعول دخول
(قوله فيجب نزع الجميع)
أقول ليس في عبارة
الحائض لفظه يجب بل
قال ينزع جميع الماء نعم
ظاهرة الوجوب ومثل
عبارة الحائض عبارة
الحاوي القدسي ومنية
المصلي وعزاه شارحها
ابن أمير حاج إلى البدائع
وكذا في الدرر وعزاه
شارحها الشيخ اسمعيل
إلى المبتغي (قوله ينزع
منها عشرون دلو)
والعصفورة ونحوها
تعادل الفارة في النجاسة
فاخذت حكمها
والعشرون بطريق
الايحاب والتلاوتون
بطريق الاستحباب كذا
في الهداية قال في النهاية
وهذا الوضع لمعنيين
ذكرهما شيخ الاسلام في
مبسوطه أحدهما أن
السنة جاءت في رواية
أنس بن مالك رضي الله
تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه
قال في الفارة إذا وقعت
في البثر فانت في البثر
منها عشرون دلو أو

الثلاثة كما جلتاه على النجس الذي ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الأنواع واعلم أنه لا فرق بين أن
تموت الفارة في البثر أو خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات التي تجوز الصلاة عليه
كالمسلم المغسول أو الشهيد نعم في نزاة الفتاوى والفارة اليابسة لا تنجس الماء لأن اليبس دباغة اه
ولا يخفى ضعفه لا نأقدهما أن لا يمتثل الدباغة لا يطهر وإن اليبس ليس بدباغة ويدل عليه ما في
الذخيرة أن الفارة الميتة إذا كانت يابسة وهي في الحائية وجعل في الحائية الزيت فظهرت على رأس
الحائية فالزيت نجس اه ثم اعلم أن الواقع في البثر ما نجاسة أو حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله
وتنزع البثر بوقوع نجس على ما سلفناه والحيوان إما آدمي أو غيره وغير آدمي إما نجس العين أو غيره
وغير نجس العين إما ما كحل اللحم أو غيره والكل إما أن أخرج حيا أو ميتا والميت إما متفخ أو غيره
فلا آدمي إذا خرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية وكان مستحييا لم يفسد الماء وإن كان
مسلم اجنبا أو محدثا فأنعمس بنية الغسل أو لطلب الدلو فقد قدم حكمه وإن كان كافرا روى عن
أبي حنيفة أنه ينزع ماؤها لئلا يذوقه نجاسة حقيقة أو حكما وإن أخرج ميتا وكان مسلما
وقع بعد الغسل لم يفسد الماء وإن كان قبله فسد والكافر يفسد قبل الغسل وبعده وغير آدمي إن
كان نجس العين كالحنزير والكلب على القول بأنه نجس العين نجس البثر مات أو لم يموت أصاب
الماء فنه أو لم يصب وعلى القول بأن الكلب ليس بنجس العين لا ينجسه إذا لم يصل فيه إلى الماء وهو
الأصح وقيل بدوره منقلب إلى الخارج فلهذا يفسد الماء بخلاف غيره من الحيوانات وأما سائر الحيوانات
فإن علم بدنه نجاسة تنجس الماء وإن لم يصل فيه إلى الماء وقيدنا بالعلم لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج
ولا يجب نزع شيء وإن كان الظاهر اشتغال بولها على الخافضها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب
دخولها ماء كثيرا هذا مع أن الأصل الطهارة وإن لم يعلم ولم يصل فيه إلى الماء فإن كان مما يؤكل لحمه فلا
يوجب التحجيس أصلا وإن كان مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور فغلب اختلاف المشايخ والأصح
عدم التحجيس وكذلك في الحمار والبغل والبعير أنه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل ينزع ماء البثر
كله وإن وصل لعابه فيكم الماء حكمه فيجب نزع الجميع إذا وصل لعاب البغل أو الحمار إلى الماء كذا
في فتاوى قاضيان وغيرهما لكن في المحيط ولو وقع سورا الحمار في الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب
عليه لأنه ظاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وظاهر كلام صاحب الهداية في التحجيس
أن معنى قولهم يجب نزع الجميع أنه لا لاجل النجاسة بل لأنه كان غير طهور ولا يجب النزع إذا وقع في
البثر ما يكره سوره ووصل لعابه إلى الماء لكن في فتاوى قاضيان ينزع منها دلاء عشرة أو أكثر
احتياطا وثقة وفي التيسين يستحب نزع الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله إذا خرج حيا فأن مات
واقفخ أو تفخخ قالوا يجب نزع الجميع في الجميع وإن لم يتفخخ ولم يتفخخ فالمسكوكو في ظاهر الرواية أنه
على ثلاث مراتب كما دل عليه كلام المصنف والقدروري وصاحب الهداية وغيرهم في الفارة ونحوها
عشرون أو ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها أربعون أو خمسون أو ستون وفي الشاة ونحوها ينزع ماء
البثر كله وفي رواية المحسن عن أبي حنيفة جعله على خمس مراتب ففي الحلة واحدا والحلم وهي القراد
الخضم العظيم والفارة الصغيرة عشر دلاء وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة
أربعون وفي آدمي ماء البثر كله وقد قدمنا أن مسائل الآثار مبنية على اتباع الآثار فذكر مشايخنا
في كتبهم آثارا الأول عن أنس رضي الله عنه أنه قال في الفارة ماتت في البثر وأخرجت من ساعتها
ينزع منها عشرون دلو الثاني عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البثر ينزع منها

ثلاثون هكذا رواه أبو علي السمرقندي بإسناده وأول أحد الشيعين وكان الأقل ثابتا يمين وهو معنى الوجوب ولا كثر يؤتى به لثلاث

يركز اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب والثاني ان الرواة اختلفت فيها اختلافا كثيرا فروى ميسرة عن علي بن ابي طالب في الفارة تموت في البئر ينزع منها دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وروى عن ابن عباس في الفارة اربعون فاذا بعضهم اوجب في الفارة عشرين وبعضهم اقل من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذ علماءنا بالعشرين لانه الاوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا لتعيينه وماوراه استحبابا واعتراض صاحب النهاية على المعنى الثاني حيث قال فيه نظرا لان هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرين للوجوب اهـ يقول الفقير هذا النظر ساقط لان وجود هذا المعنى في ثلاثين ممنوع بل الثلاثون انما هو الاوسط بين الاوسط والاكثر لا بين القليل والكثير فان الروايات الواردة في الفارة خمس احدها دلاء بدون التعيين فهي محمولة على الاقل المتيقن من صيغة الجمع وهو الثلاث والثانية سبع والثالثة عشرون والرابعة الثلاثون والخامسة الاربعون ولا يذهب ١٢٤ عليك ان العشرين من بين هاتيك الروايات هو الاوسط بين القليل والكثير

لان القليل هو الثلاث والسبع والكثير هو الثلاثون والاربعون والعشرون اوسط بينهما تدبر حق التدبر يحصل لك نتيجة التفكير اهـ فرائد (قوله المخرج) أي صاحب كتاب تخريج احاديث الهداية احترازنا عن الامام الزيلعي شارح الكثر فانه غيره (قوله وقيل المعبر في كل يردلها) ظاهرة انه تفسير للوسط وليس كذلك بل هو مقابل له قال في البدائع ثم اختلف في الدلو قال بعضهم المعبر في ذلك دلو كل بئر يستقي به منها صغيرا كان أو كبيرا وروى عن أبي حنيفة انه قدر صاع وقيل المعبر هو المتوسط

اربعون دلو قال في الغاية لم يذكر احد من اهل الحديث فيما علمته حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وفي فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن انس والمخدري غير ان قصور نظرنا اخفاء منا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواه ما من طرق وتعبه تليذه الامام الزيلعي المخرج باني لم اجد هما في شرح الا نارا للطحاوي ولكنه اخرج عن جادين أبي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فانت قال ينزع منها قدر اربعين دلو أو خمسين وأجاب عنه المحقق السراج الهندي بانه يجوز ان يكون الطحاوي ذكر هما في كتاب اختلاف العلماء له أو في أحكام القرآن له أو في كتاب آخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الا نارا عدم الوجود مطلقا الثالث حديث الزنجي في بئر زمزم وستحكم عليه ان شاء الله تعالى واختلف في تفسير الدلو الوسيط فقيل هي الدلو المستعمل في كل بلدة وقيل المعبر في كل يردلها لان السلف لما طلقوا انصرف الى المعتاد واختاروه في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذکور في الكافي للعالم وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية اربطال وقيل عشرة اربطال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البئر ان يكون لهادلو اولا فان كان لهادلو اعتبر به والا اتخذ لهادلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وحينئذ فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلو نزع القدر الواجب فيها بحسب دلوها أو دلوهم بدلو واحد كبير أجزأ حكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وكان الحسن بن زياد يقول لا تطهر الا ينزع الدلاء المقطرة الواجبة لان عند تكرار النزع ينزع المساء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزع حتى لو نزع في كل يوم دلو جازو ويتفرع على عدم اشتراط التوالي انه اذا نزع البعض ثم ازداد في الغد قيل ينزع كله وقيل مقدار البقية هذا مع ان في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وانه اذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزع الا ما بقي اليه أشار في

بين الصغير والكبير اهـ وقال الشارح الزيلعي الوسيط هي الدلو المستعملة في كل بلدة وقيل المعبر في كل يردلها لانها الخلاصة أسير عليهم وقيل ما يسع صاعا الخ تأمل (قوله وحينئذ فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو الخ) قال في النهر أقول التقدير بالصاع مبني على اختياره الوسيط وينبغي على تفسيره بالمستعمل في كل بلدة اعتبارا في الافاق صله ان من اعتبر في كل يردلها لا يتأتى اعتبار الوسيط على قوله الا في التي لا دلو لها وحينئذ فيعتبر الوسيط على القولين وبهذا علم ان ذلك الحمل مما لا داعي اليه اهـ وأراد بالقولين القول بان الوسيط ما كان قدر صاع والقول بان الوسيط هو المستعمل في كل بلدة (قوله بدلو واحد كبير الخ) قال الرمي أقول فلو كان دلوها المعتاد لها كبيرا جدا هل يجب العدد لذلك كوراء يقتصر عليه ظاهر هذا الثاني فيكون مقيد القولهم المعبر في كل يردلها وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه وبه يعلم ان الدلاء المستعملة في آبار قرى بلادنا على نحو البقر والحجر والابل ويسمى في عرفنا الحص من هذا القيل تأمل (قوله ويتفرع على عدم اشتراط التوالي الخ) التفريع للقول الثاني فقط

(قوله ولعل هذا الخ) قال في النهر هذا الاحتمال ساقط لما مر من أن مسائل الأبار بنيت ١٢٥ على الأبار ونور شيئا من

به محمد رجه الله انما هو
انجاب العشرين في نحو
الفارة والاربعين في نحو
الحمامة مطلقا ولو صح
هذا الاحتمال لبطل ذلك
الاستدلال ولهذا تعين
حمل كلام محمد على
ما فهمه المشايخ (قوله وبه
يترجح قول محمد) أقول
وكذا جزم به في متن
المواهب فقال وألحق
وأربعون بنحو حمامة
وكله بنحو شاة

أي محمد الثلاث منها إلى
الخمس بالهرة والست
بالكلب لا الخمس إلى
التسع بها والعشربة اه
أي ما ألحق الخمس إلى
التسع بالهرة والعشربة
بالكلب كما قاله أبو يوسف
(قوله وظاهره يخالف
قول من قال الخ) قال في
النهر أقول لا يلزم من
كونها معها أن تكون
هاربة منها والتقسيم
بموتها غير واقع لما مر ثم
أثبت في السراج قال لو أن
هرة أخذت فارة فوقعتا
جميعا في البئر أن أخرجنا
حينئذ لم ينزح شيء أو ميتين
نزع أربعون أو الفارة
ميتة فقط فعشرون وأن
مجروحة أو بالترج
جميع الماء اه وهو
حسن موافق لما في

المخالصة وأشار المصنف رجه الله بقوله يموت نحو فارة إلى أن ما يعادل الفارة في الجنة حكمه حكمها
وأورد عليه سؤال وجواب في المستصفى فقال فان قيل قد مر أن مسائل الأبار مبنية على اتباع الأبار
والنص ورد في الفارة والدجاجة والأدعي وقد قيس ما عاد لها بها قلنا بعدما استحکم هذا الأصل صار
كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الجارة وسائر العقود التي يابى القياس
جوازها اه ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في أن للرأي مدخلا في بعض مسائل الأبار وليس كذلك
فالاولى أن يقال أن هذا المحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية (قوله
وأربعون بنحو حمامة) أي ينزح أربعون دلو أو سطا يموت بنحو حمامة وقد تقدم دليله قريبا وقد
ذكر المصنف في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزيلعي أيضا
والمدكور في غيرهما أن المستحب في نحو الفارة عشرة وفي نحو الدجاجة اختلف كلام محمد في الأصل
والجماجم الصغير في الأصل ما يفيد أن المستحب عشرون وفي الجماجم الصغير عشرة قال في الهداية وهو
الظاهر وعلى له في غاية البيان بأن الجماجم الصغير صنف بعد الأصل فأدان الظهور من جهة الرواية
لأن جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية أن الذي يضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب
لالمستحب واعلم أن القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض المشايخ
من عبارة محمد رجه الله حيث قال ينزح في الفارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون
فلم يرد به التخصيص بل أراد به بيان الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بلازم بل يحتمل أنه انما قال
ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر في الصغير ينزح الأقل وفي الكبير ينزح الاكثر وقد
اختار هذا بعضهم كما نقله في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا
إذا كان الواقع واحدا فاما إذا تعدد الفارتان إذا لم يكونا كهيئة الدجاجة كفارة واحدة اجماعا
وكذا إذا كانا كهيئة الدجاجة الا فيماروي عن محمد أنه ينزح منها أربعون والهرتان كالشاة اجماعا
وجعل أبو يوسف الثلاث والرابع كفارة واحدة والخمسة كالهرة إلى التسع والعشرة كالكلب
وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب ولم يوجد التحصيف في كثير من الكتب لكن في المبسوط
أن ظاهر الرواية أن الثلاث كالهرة فيفيد أن الست كالكلب وبه يترجح قول محمد وما كان بين
الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة والكلب فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم
الصغير والهرة مع الفارة كالهرة ويدخل الأقل في الاكثر كذلك في التجنيس وغيره وظاهره يخالف
قول من قال أن الفارة إذا كانت هاربة من الهرة ف وقعت في البئر وماتت ينزح جميع الماء لانها
تبول غالبها فان على هذا القول يجب نزح الجميع في الهرة مع الفارة لانها تبول خوفا وقد جزم به جماعة
لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى اه ولعل وجهه أن في ثبوت كونها بالثبوت شك
فلا يثبت بالثبوت (قوله وكله بنحو شاة) أي ينزح ماء البئر كله يموت ما عادل الشاة في الجنة كالأدعي
والكلب طاهرا كان أو نجسا لأن ابن عباس وابن الزبير أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجبي في بئر
زرم كاره ابن سيرين وعطاء وعمر بن دينار وقتادة وأبو الطفيل أمار رواية ابن سيرين فأخرجها
الدارقطني في سننه بأسناده عن محمد بن سيرين أن زنجيا مات في زرم فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها
أن تنزح قال فغلبتهم عين من الركن قال فأمر بها ففسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها
فلما نزحوها انفجرت عليهم والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكأنه منسوب
إلى القبط وهم أهل مصر والمطارف أردية من خز مربعة لها اعلام مفردة ما طرف بكسر الميم وضمها

المجتبى وبقي من الاقسام موت الهرة فقط ولا شك في وجوب نزح الاربعين (قوله ولعل وجهه الخ) قال في الشرنبلالية وفي الفيض

وأما رواية عطاء فرواها ابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الآثاران حديثا وقع في بئر زمزم
فبات فامر ابن الزبير فمزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود
فقال ابن الزبير حسبكم وأما رواية عمرو بن دينار فرواها البيهقي والآثر فيها بالنزح ابن عباس وأما
رواية قتادة فرواها ابن أبي شيبة في مصنفه والآثر ابن عباس وأما رواية أبي الطفيل فرواها البيهقي
والآثر ابن عباس فان قالوا رواية ابن سيرين مرسله لانه لم يلق ابن عباس بل سمعها من عكرمة وكذا
قتادة لم يلق ابن عباس وأما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يمتنع به وأما رواية أبي الطفيل ففيها جابر
المعفي ولا يمتنع به وأما عطاء فهو وان سمع من ابن الزبير بلا خلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو
مارواه البيهقي عن سفيان بن عيينة انه قال أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أرى صغيرا ولا كبيرا يعرف
حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بئر زمزم ولا سمعت أحدا يقول نزحت زمزم ثم أسند عن الشافعي
انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء
لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو نزحها للتنظيف للنجاسة فان
زمزم لا شرب فالجواب ان ابن سيرين لما أرسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهما ثقة وهو عكرمة
كان الحديث صحيحا محتجابه وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحاح كبراسيل
سعيد بن المسيب وأما المعفي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف أحد في
الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه أيضا وأما ابن لهيعة قال ابن عدي هو حسن الحديث يكتب حديثه
وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث ابن سعد وأما عدم علم سفيان والشافعي
فلا يصلح دليلا في دين الله تعالى ولا ثبات مقدم على النفي فان لم يعرفا فقد عرف غيرهما من ذكرناه
من الاعلام الأئمة واثباتهم مقدم على نفي غيرهم مع ان بينهما ما بين ذلك الوقت قريبا من مائة
وخمسين سنة وأما رواية ابن عباس الماء لا ينجسه شيء فيجوز ان يكون وقع عنده دليل أو جب تخصيصه
فان روايته كعلم المخالف به فكما قال الشافعي رحمه الله بتجديس ما دون القاتنين بدون تغير لدليل آخر
وقع عنده أو جب تخصيص هذا الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس وأما نحو نزح كون النزح
لنجاسة ظهرت أو للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان الظاهر من قول القائل مات فامر بنزحها
انه الموت لا لنجاسة أخرى كقولهم زني فرجم وسها فسجد وسرق فقطع على ان عندهم لا ينزح أيضا
لنجاسة ولو كان للتنظيف لم يأمر بنزحها ولم يبالغوا هذه المبالغة العظيمة من سد العين وقول النووي
كيف يصل هذا الخبر الى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة وسفيان بن عيينة كبير أهل مكة استبعاد
بعد وضوح الطريق ومعارض بان جهورا للحجابه كعلي وأصحابه وابن مسعود وأصحابه وأبي موسى
الاشعري وأصحابه وابن عباس وجاعة من أصحابه وسلمان الفارسي وعامة أصحابه والتابعين اتفقوا
الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم
وانتشر العلم في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال الجلي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة
من الصحابة ونزل قرقيسان مائة فيجوز ان يعرف أهل الكوفة أكثر من أهل مكة ولا ينكر
هذا الامكان وما ذكره أيضا مخالف لقول امامه فقد حكى ابن عساكر عن الشافعي انه قال لا جسد
أنتم أعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو
شاميا فها قال كيف يصل الى أهل الكوفة والبصرة والسلام ويجهله أهل مكة والمدينة مع ان
الغالب ان البئر انزحت لا يحضرها أهل البلد ولا أكثرهم وانما يحضر من له بصارة أو من يستعان

وبول الفارة لو وقع في
البئر قولان أحدهما عدم
التجديس اه فلعل ما في
الجهتي مبني على هذا تأمل

به (قوله وانتفاخ حيوان أو تفسخه) أي ينزح ماء البثر كله لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها أو تفسخه مطلقا صغر الحيوان أو كبر كالغارة والآدمي والفيل لا تنتشار البلة في أجزاء الماء لأن عند انتفاخه تنفصل بلمته وهي نجاسة مانعة فصارت كقطرة من خمر ولهذا الواقع ذنب فارة ينزح الماء كله لأن موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو أخرجت قبل الانتفاخ لأن شيئا من أجزائها لم يبق في الماء بعد إخراجها والانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه والتفسخ أن تتفرق أعضاؤه وكذا إذا تمعظ شعره فهو كالمتمفخ قال في السراج الوهاج فإن جعل على موضع القطع شمعة لم يجب إلا ما يجب في الغارة اهـ * فروع لا يفيد النزح قبل إخراج الواقع لأنه سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن الحكم بالطهارة إلا إذا تعذر إخراجها وكان مستنجسا كما قدمناه وإذا لم يوجد في البثر القدر الواجب نزح ما فيها فإذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد يعود نجسا لأنه لم يوجد المطهر وإن صلى رجل في قعرها وقد جفت تجزئه كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير أنه لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بأن فيه روايتين كنفائره والأصح عدم العود لأنه بمنزلة النزح كذا في المعراج وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى لكن انما يكون الأصح عدم العود فيما إذا جف أسفله أما إذا غار ولم يجف أسفله فالأصح العود كما أفاده السراج الوهاج وإذا ظهرت البثر يطهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البئر ويد المستقي لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البثر فتطهر بطهارتها للخرج كدن الخمر يطهر تبعًا إذا صار خـلا وكيد المستنجى تطهر بطهارة المحل وكعروة الأبريق إذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كالمص على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا تطهرت العروة بطهارة اليد ولو سال النجس على الآخر ثم وصل إلى الماء فنزحها طهارة لكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه البثر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لأن الاستنساخ وردت بترج الماء وفي المجتبى وكما نزح من البثر شيء طهر من الدلو بقدره وليتأمل فيه وفي فتاوى قاضيان ولا يطين المسجد بطين البثر التي نزحت احتياطًا ثم بنجاسة البثر بعد إخراج الغارة وغيرها غليظة ثم بقدر ما ينزح تخفف فلو صب الدلو الأول من بثر وجب فيها نزح عشرين في بثر طاهرة ينزح من الثانية عشرين ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الأخير ينزح دلو مثله والأصل في هذا أن البثر الثانية تطهر بما تطهر به الأولى ولو أخرجت الغارة وألقيت في بثر طاهرة وصب أيضا فيها عشرين من الأولى يجب إخراج الغارة ونزح عشرين دلوًا لأن الأولى تطهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشر في بثر طاهرة ينزح منها عشر دلاء في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص إحدى عشرة وهو الأصح قال الأسجاني ووفق بين الروايتين فالأولى سوى المصوب والثانية مع المصوب فلا خلاف ولو صب ماء بثر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصوب وبين الواجب فيها فإيهما كان أكثر أغنى عن الأقل فإن استويا فنزح أحدهما يكفي مثاله بثران ماتت في كل منهما رافة فنزح من أحدهما عشرة مثالا وصب في الأخرى ينزح عشرين ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثلاثة فصب من إحدى البثر عشرين ومن الأخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرين نزح أربعين وينبغي أن ينزح المصوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو نزح دلو من الأربعين وصب في العشرين ينزح الأربعين لأنه لو صب في بثر طاهرة ينزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزح جميع الماء وفي رواية ينزح الواجب والمصوب جميعا فقل له إن محمد أروى عنك إلا كثر فأنا كثر

(قوله إلا إذا تعذر إخراجها وكان مستنجسا) احتريه
عن عين النجاسة قال
القهستاني وفي الجواهر
وقع عصفور في بئر فجوزوا
عن إخراجها فدام فيها
فنجسة فترك مدة يعلم
أنه استحالة وصار جاه
وقيل عدة ستة أشهر اهـ
وانتفاخ حيوان أو تفسخه

(قوله وليتأمل فيه) أي
في قوله طهر الخ والظاهر
أنه أراد بالطهارة خفة
النجاسة كما يفيد ما بعده

بنجاسة المراق وبقي الاثر فلا بد من غسله بخلاف البئر (قوله فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهريج الخ) هذا انما يتيم بناء على ان الصهريج ليس من مسمى البئر في شئ كذا في النهر وقال قبله وقضية اطلاقهم ايجاب العشرين والاربعين في الفارة والحكمة انه لا فرق بين المعين وغيره او بذلك تمسك بعض اهل العصر وأفتى بنزع عشرين في فارة وقعت في صهريج وفي القاموس الصهريج المحوض الكبير يجتمع فيه الماء اه وقد ذكر العلامة المقدسي كلام المؤلف واستدل له بما في الكافي وغيره من مسئلة الحب ثم قال انه مما لا يخفى بعده فان الحب بالحاء الحامية وابن هي من الصهريج لا سيما الذي يسع ألوفا من الدلاء اه قالت ونقل في القنية ان حكم الركية حكم البئر قال بعض الفضلاء وهي البئر كما في القاموس لكن في العرف هي بئر يجتمع ماؤها من المطراة وقال الشيخ علاء الدين في شرحه على التنوير

وكذا قال أبو يوسف في بئر ين وقع في كل واحد منهما سنور فتزح من احدهما دلو وصب في الاخرى ينزح ماؤها كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي نزح أخذ حكم النجاسة ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ويحب غسله فصار كما اذا وقع في البئر بنجاسة أخرى واقتصر على هذه الرواية في التجنيس ودفعه في فتح القدير بان هذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصوب فيها طاهرة أما اذا كانت نجسة فلا لان أثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى الموردة على ما كانت فقطهر بانزح القدر الواجب وجهه دفعه عن المسئلة السابقة ما في المبسوط من انا نتيقن انه ليس في هذا البئر الا بنجاسة فارة ونجاسة فارة يظهرها عشرين دلو اه وفي المحيط معزى الى النوادر فان ماتت في حب فار بيق الماء في البئر قال محمد بنزح الاكثر من المصوبة ومن عشرين دلو وهو الاصح لان الفارة لو وقعت فيها بنزح عشرين فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصوب على ذلك فتزح الزيادة مع العشرين وقال أبو يوسف ينزح المصوب وعشرون دلو لانه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفارتان في البئر يحب نزحهما ونزح عشرين دلو كذا هذا وفي الكافي والمستصفى والبدائع ان الفارة اذا وقعت في الحب بالحاء المهملة يهراق الماء كله ولم يعمل له وجهه ان الاكتفاء بنزح البعض مخصوص بالا بآثار ثبت بالا تارة على خلاف القياس فلا يلحق به غيره فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهريج او الفسقية ولم يكونا عشرين في عشرين فان الماء كله يهراق كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة البئر ما لم ينفصل الدلو الاخير عن رأس البئر عندهما لان حكم الدلو حكم المتصل بالماء والبئر وعند محمد بطهر بالا انفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر واستقي من مائه رجل ثم أعاد الدلو فعندهما الماء مأخوذ قبل العود بنجس وعنده طاهر كذا في التبيين وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل الماء المأخوذ قبل الانفصال عن رأس البئر بنجس عندهما مطلقا عاد الدلو أولا ولهذا لم يذكر هذا القيد في فتح القدير ومعرّاج الدراية والمحيط وكثير من الكتب فكان زائدا وفي البدائع لم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وانما ذكره المحاكم وفي التجنيس اذا نزح الماء النجس من البئر يكره ان يبل به الطين وينظف به المسجد وأرضه لنجاسته بخلاف السرقين اذا جعله في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتم الا بذلك اه والبعدين بالوعدة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سيمان وسبعة في رواية أبي حفص وقال المحلوا في المعتبر الطعم أو اللون أو الرائحة فان لم يتغير جازوا فلا ولو كان عشرة أذرع قال في الخلاصة وفتاوى قاضيان والتعويل عليه وصححه في المحيط وان ماتت الفارة في غير الماء فان كان مائعا بنجس جميعه وحاز استعماله في غير الابدان كذا قالوا وينبغي ان لا يستصح به في المساجد لكونه ممنوعا عن ادخال النجاسة المسجد ويجوز بيعه وللشترى الخيار ان لم يعلم به وان كان جامدا اقلقت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وازال لا تنفع بما حولها في غير الابدان وفي المبسوط وحده الجود والذوب انه اذا كان محال لوقوع ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وذكر الاستيعاب ان المجلد اذا دبغ بذلك السمن ينسل الجلد بالماء ويظهر والتشرب فيه معفو عنه ولمن اشتره الخيار ان لم يعلم به وفي السراج الوهاج وان ماتت الفارة في الحجر فصار خلاقا قال بعضهم المحل مباح وقيل لا يحل شربه وقيل اذا لم تتفسخ فيه جاز وان تفسخت لم يحز

نقل المصنف يعني صاحب التنوير عن الفوائد ان الحب الطحورا كثره في الارض كالشتر وعليه فالصهريج لانه وازنر الكبير ينزح منه كالبئر وقال فاعتم هذا التحرير اه والوزير الدن وهو الراقود العظيم وهو اطول من الحب لا يقعد الا ان

بحفره كما في الغاموس
أقول وبالله التوفيق
الذي ينبغي تحريره أن
يقال كل ما كان حفره
في الأرض لاتساله اليد
فهو في حكم البئر وداخل
في سمائها لانها كما مر
مستتقة من بارت أي
حفرت فيكون الوارد
فيها وادافيه بخلاف
نحو الدن والفسقية
والعين لان مسائل الآثار
خارجة عن القياس فلا
يلحق بها غيرها وبه يظهر
مانقله في النهر عن
بعض أهل العصر وكذا
مانقلناه عن المقدسي

ومائتان لولم يمكن نزحها

والى ما ذكرنا يشير صدر
كلام النهر الذي قدمناه
والله تعالى أعلم (قوله
قالوا انما أفتى به الخ)
قال في النهر هذا لا يناسب
ما في المختصر اذ فتواه بذلك
على هذا التقدير حكم
بإيجاب نزح الكل
والغرض انه لا يمكن
وله لكن لا يخفى ضعفه
الخ قال في النهر وكان
الشيخ انما اختار واما عن
محمد لانضباطه كالعشر
تيسيرا كما مر (قوله بل
الماثور الخ) أراد به ما مر
في حديث الزنجي الواقع
في بئر زمزم (قوله واختار
بعض المتأخرين) هو العلامة

الحقق ابن أمير حاج في شرحه على المنية

لانه قد صار فيه جزء منها وهذا القول أحسن وهذا اذا استخرجت منه قبل ان يصير خلا ما اذا صار
خلا والغارة فيه لا يحل شربه سواء كانت متفسخة أولا لانه نجس اه وفي المحيط والتجنيس بالوعة
حفرها وجعلوها بئرا فان حفرها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فالسقاء طاهر وجوانبها نجسة وان
حفرها أو سعة من الاول طهر الماء والبئر كله اه وذكر الولا الجي ولو نزح ماء بئر جل بغير اذنه
حتى يست لاشئ عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء ولو صب ماء رجل كان في الحب يقال له اه اه
الاناء لان صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والاوز
كالجاجة ان كان صغيرا وان كان كبيرا فهو كالجمل العظيم ينزح كل الماء في فتح القدير ولو نجست بئر
فأجرى ماؤها بان حفر لها منفذ فصارت الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة
وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا نجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه اه (قوله
ومائتان لولم يمكن نزحها) أي ينزح ما تئذ لو ان كانت البئر معينة لا يمكن نزحها بسبب انهم كلما
نزحوا نبع من أسفله مثل ما نزحوا أو أكثر وقد اختلفت الروايات فيها في الكتاب مروى عن محمد
قالوا انما أفتى به بناء على ما شاهد في بغداد لان الغالب ماء آبارها كان لا يزيد على ثلثمائة وروى
عن أبي حنيفة التقدير بمائة دلو قالوا أفتى بذلك بناء على قوله الميا في آبار الكوفة وفي الهداية وعن
أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه في مثله
اه وانما لم يقدرها لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب
الطاقة وقيل على قول أبي حنيفة يجب قدر ما يئلب على ظنهم انه جميع الماء عند ابتداء النزح
والاصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكرنا فيضحيان وعن أبي يوسف وجهان أحدهما ان تحفر حفرة
عمقا ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص على قول بعض المشايخ ويصب فيها فاذا امتلأت فقد
نزح ماؤها والثاني ان ترسل قصبه في الماء ويجعل علامة يبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثل انهم
تعاود القصبه فينظر كم انتقص فان انتقص النهر فهو مائة قالوا ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دور
البئر من أول حدة الماء الى قعر البئر متساويا والا لا يلزم ان تنقص شبر ينزح عشر من أعلى الماء ان
ينقص شبر ينزح مثله من أسفله وعن أبي نصر محمد بن سلام انه يؤتى برجلين لهما بصارة بامر الماء
فاذا قد راها بشئ وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه وفي معراج الدراية انه المختار
لكونهما نصاب الشهادة الملزمة واشتراط المعرفة لهما بالماء باعتبار ان الاحكام انما تستفاد من له
علم أصله وقوله تعالى فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وظاهر ما في النقاية الا كغناء واحد لانه
أمر ديني فيكتفي بالواحد لكن أكثر الكتب على الاثنين وقد صحح هذا القول جماعة واختاروه
وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي العجز وذكر ان الفتوى على
انه يفوز الى رأي المبسلي به وفي الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثمائة وكذا في معراج
الدراية معزى الى فتاوى العتاني ان المختار ما عن محمد فالحاصل انه قد اختلف التصحيح في المسئلة
واختلفت الفتوى فيها والافتاء بما عن محمد أسهل على الناس والعمل بما عن أبي نصر أحوط
ولهذا قال في الاختيار وما روى عن محمد أسهل على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان المحكم
الشرعي نزح جميع الماء للمحكم بنجاسته فالقول بطهارة البئر بالاقتصار على نزح عدد مخصوص
من الدلاء يتوقف على سمي يفيد وأين ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافة واختار بعض
المتأخرين ان الاظهر ان أمكن سد منابع الماء من غير عسر سدت وأخرج ما فيها من الماء وان عسر

(قول المصنف فارة منتفخة) قال في النهر زاد بعض المتأخرين أو متفخخة إذا لاقتصار على الانتفاخ يومه أنه في التفسخ بعيد أكثر من ثلاث لان افساد الماء معه أكثر كما ان الاقتصار على المزيد يومه إعادة الاقل فالجمع أولى (قوله فلم أنه لا حاجة الى ما ذكر الزيلعي هنا) وذلك حيث قال عادة الاصحاب أن يقدره بالايام وهو قدره باليالي حيث حذف التامن الثلاث ولا فرق بينهما في الحقيقة لانه اذا تم أحدهما ثلاثة فقد تم الآخر اهـ والفرق بين التوجيهين ان المقصود ذكر اليالي ويلزم منه دخول الايام بناء على ما قاله الزيلعي وعلى ما قاله المصنف في المصنف المقصود كل منهما وذكر الاخر فلذا كان أولى نامل قال في النهر ولقائل أن يقول لا نسلم ان حذف التاء يعين ذلك مطلقا اذا كان المعدوم مذكورا أما اذا كان محذوفا حاز تقديره مذكورا ومؤشرا وقد جوزوا في حديث بنى الاسلام على تحس تقدير المحذوف اركاناً أو دعائم اهـ ومثله في بعض شروح الكافية وزاد ما اذا قدم المعدود وجعل اسم العدد صفة فيجوز حينئذ في اسم العدد الحاق التاء وحذفها وقال فاحفظها فانها عزيزة وخرج عليه بعضهم قول الاجرومية والمضارع ما كان في أوله إحدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة وحينئذ فلا يرد على قول الهداية فرائض الصلاة ستة قول الاكمل القياس ان يقول ست ١٣٠ لان الفرائض جمع فريضة (قوله ليكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم) أقول ما معنى

وقت والظرف متعلق بقوله مغسولة وقوله حال مفعول تقدم مثل واتقوا يوما لا ظرف وقوله باشتغال متعلق بالعلم وقوله بدون متعلق بتقدم والمعنى اذا كان يلزمهم غسلها لكونها ونجسها منذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها والامديوم وليلة وقوعها والامديوم وليلة مغسولة بماء البئر في زمن سابق بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام على زمن العلم بالفارة كيف لا يكون تنجس الثياب مستنداً مع التيقن بتقدم الغسل على الحال وانما

ذلك فان علم ان كون محل الماء منها على منوال واحد طولاً وعرضاً في سائر أجزائه أرسل في الماء قصة وعمل في ذلك بما قدمناه وان لم يقع العلم بذلك فان أمكن العمل بمقداره من عدلين لهما بصارة بماء الاكبر أخذ بقولهما وان تعذر العلم بمقدار الماء من عدلين بصيرين بذلك نزحوا حتى يظهر لهم العجز بحسب غلبة ظنهم اهـ وهذا تفصيل حسن للتأمل فليكن العمل عليه (قوله ونجسها منذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها والامديوم وليلة) أي نجس البئر منذ ثلاثة أيام بلياليها فارة مية منتفخة لا يدري وقت وقوعها وان لم تكن منتفخة نجسها مديوم وليلة قال المصنف في المستصفي أي منذ ثلاث لئلا اذلوار يذنه الايام لقال منذ ثلاثة لكن اليالي تنظم ما بازاها من الايام كما ان الايام تنظم ما بازاها من الايام كقوله تعالى أربعة أشهر وعشراً أي وعشراً لئلا يلبسها اهـ فلم أنه لا حاجة الى ما ذكر الزيلعي هنا علم ان البئر تنجس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد ميتاً فيها ان علم ذلك الوقت وان لم يعلم فقد صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا توضأ منها وهم متوضئون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجاعا لان الطهارة لا تبطل بالشك وان توضأ منها وهم محدثون أو اغتسلوا من جنبه أو غسلوا ثيابهم من نجاسة ففي الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها على الصحيح ويحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب ومن وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى أصابته لا يعيد شيئاً من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في المحيط والتبيين وتعبه شارح منية المصلي بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باشتغال البئر على الفارة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام

قيد التقدم بكونه بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام لانه لو كان أكثر من ذلك من حين وجودها لم يلزم كيف شيء لعدم الحكم بوقوعها حينئذ وبشكل أيضاً ان النجاسة التي كانت بالثوب مقيمة وفي زوالها بهذا الماء شك في الفرق بينها وبين الطهارة عن حدث وأيضاً اذا كان لزوم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر لا للنجاسة التي كانت بها كما هو ظاهر كلام شارح المنية في الفرق بين هذه الثياب وبين ما اذا غسلت لا عن نجاسة فان ظاهر كلامه انه لا يجب غسلها لكن ظاهر كلام الزيلعي وجوب غسلها مطلقاً فانه قال وقوله نجسها منذ ثلاث يعني في حق الوضوء حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا توضأ منها وأما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لا يلزم الاغسلها على الصحيح اهـ ومثله في الدرر والمنح وشرح الملتقى للهنسي ونحوه في معراج الدراية وكذا قال القندوري في مختصره اعادة الصلاة يوم وليلة اذا كانوا توضأوا منها وغسلوا كل شيء أصابته ماؤها اهـ وذكر في المنية عبارة القندوري بحرفها لكن يعود ايراد شارح المنية على عبارة الزيلعي ومن تابعه بانه اذا حكم بالنجاسة في الحال كيف يجب غسل هذه الثياب ولهذا قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة في كلام الزيلعي اشتباه حتى حذف بعضهم حرف الاستثناء من كلامه لكن وجهه العلامة نوح أفندي محشي الدرر والغرر بما حاصله ان في البئر المذكورة اعتبارين الاول الاحتياط والتزهد ومقتضاه

الحكم بنجاستها منذ ثلاثة أيام في حق الوضوء وغيره فتعاد الصلاة وتغسل الثياب ولا يؤكل العجين وهو اختيار الامام والثاني نفى المخرج ومقتضاه عدم الحكم بالنجاسة مطلقا فلا تجب شي مما روي وهو اختيارهما والاول في نهاية المخرج والثاني في نهاية التوسعة فتوسط بينهما بان خيس رأى الامام بالتوضؤ والاغتسال احتياطاً بالعبادة ورأى بهما عاده لنفي المخرج ولكن امعن النظر في الثياب فقال يجب غسلها حذراً عن النجاسة المتوهمة وان لم يحزم بسبقها ولم يحزم بأعادة ما صلا به تلك الثياب نفياً للمخرج ولا بأس باكل العجين اه ويقرب هذا ما ساقى عن الصباغى قال بعد هذا العلم ان في قولهم اذا غسلوا ثيابهم عن النجاسة لا يلزمهم الاغسلها على الصحيح بخلاف ذلك ان الحال لا يخلو اما ان يكونوا صلوا في المدة المذكورة في الثياب التي غسلت ١٣١ بماء تلك البئر او صلوا في غيرها من الثياب وكان الوضوء منها

كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التجسس في الحال لا مستنداً الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة لا على قوله لا نهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب أصلاً اه وفي الاول والثاني خلاف فعند أبي حنيفة التفصيل المذكور في الكتاب وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك لا نأتيقن بطهارتها فيما مضى وقد شك في النجاسة لاحتمال انها ماتت في غير البئر ثم ألقها الريح العاصف فيها أو بعض السفهاء أو الصبيان أو بعض الطيور كما حكى عن أبي يوسف انه كان يقول بقوله الى ان رأى حدة في منقارها فارة ميتة فآلتها في البئر فرجع عن قوله الى هذا القول وقياساً على النجاسة اذا وجدها في ثوبه وعلى ما اذا رأت المرأة في كرسفها دماً ولا تدري متى نزل وعلى ما لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت أسلمت قبل موته وقالت الورثة بعده فالتقول لهم والجامع بينهما ان الحادث يضاف الى أقرب أوقاته ولا يبي حنيفة وهو الاستحسان ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره مات فيه احواله على السبب الظاهر عند خفاء المسبب دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح انساناً ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى المجرى حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب آخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف القتل الى أهلها حتى تجب القسامة والدية عليهم وان احتمل انه قتل في موضع آخر غير ان الانتفاخ دليل التقدّم فيقدر بالثلاث ولهذا يصلى على القبر الى ثلاثة أيام على ما قيل وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقد رنا يوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها وامام مسئلة النجاسة فقد قال المعلى بن منصور الرازي تليدهما انها على الخلاف فان كانت يابسة بعيد صلاة ثلاثة أيام وان كانت طرية بعيد صلاة يوم وليلة عنده فلا يحتاج الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق كما قدمنا انه الاصح فالفرق له واضح وهو ان الثوب بمرأى عنه يقع عليه بصره فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم بها بخلاف البئر فانها غائبة عن بصره فلا يصح القياس وما ذكره المعلى رحمه الله يحتمل كونه رواية عن الامام وهو ظاهر ما ذكره القاضي السبجاني وصاحب البدائع ويحتل انه تفقه منه بطريق القياس على مسئلة البئر وهو ظاهر ما في المحيط وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيدان المعلى

الثياب وكان الوضوء منها فان كان الثاني. وقلنا بوجوب اعادة الصلاة في تلك المدة قالوا ان نقول بوجوب الاعادة في الثياب لانه اذا وجبت الاعادة في ثياب ظاهرة فن باب أولى أن تجب في ثياب نجسة وهو مما لا نزاع لاحد فيه فعلى هذا ان قلنا ان مقابل الصحيح عدم غسل الثياب والمسئلة بحالها فحينئذ تظهر الفائدة ليكن لا يتم ذلك لان الفرض انها نجسة فكيف يقال لا يجب غسلها وان قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب اعادة الصلاة في الثياب المغسولة بمائها وقد صلوا فيها وهذا ايضا مما لا قابل به اذ لم يقل أحد انه يصلى بالنجاسة من غير عذر ولا يعيد والفرق بين هذا الثوب

وبين البئر ان الثوب مرئي له ولغيره بخلاف البئر فانها غائبة عن الاعين فافترا وبخلاف الثياب التي غسلت بماء البئر فان حكمها حكم البئر والرازي يلبى ومن هذا حذوه وهو استواء حكم النجاسة المرئية على الثوب والثوب الذي غسل بماء البئر يجامع ان في كل منهما وجود النجاسة في الثوب ولكن الفرق ما أسلفناه اه لكن الصواب اسقاط لفظ عدم من قوله وان قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب اعادة الصلاة وعلى هذا لا يظهر تعليل الدفع بما ذكره على انه لا يرد على هذا الوجه شيء والحاصل ان قوله على الصحيح اما قد لزوم الغسل أو لعدم الاعادة أو لهما ومقابل الاول عدم لزوم الغسل مع عدم الاعادة وهو الوجه الاول الذي ذكره ومقابل الثاني لزوم الاعادة مع لزوم الغسل ووجه ظاهر ومقابل الثالث عدم لزوم الغسل مع لزوم الاعادة وفيه ما تقدم والله تعالى أعلم (قوله فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة) أقول هذا بخلاف القول المؤلف سابقاً فانهم لا يعيدون اجماعاً تأمل (قوله وفي الاول والثاني) وهما ان توضؤاً منها وهم محدثون أو اغتسلوا من جنبه (قوله وامام مسئلة النجاسة) أي المذكورة في دليل الامامين

(قوله وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم ١٣٢ الوضوء والغسل) ينظر ما الفرق بين هذا البهين والثوب اذا غسل لاعن نجاسة حيث

حكم في البهين بتنجسه دون الثوب (قوله مع ان سورة مشكوك فيه) أي مشكوك في طهارته وهذا بناء على قول البعض وهو غير الاصح كما سياتي ثم هنا بحث وهو انه ان كان المراد بطهارة عرق الحمار طهارته في نفسه كما يقتضيه الجواب الاول لزم انه لو وقع في ماء لا يصير مشكوكا في طهارته ولا في طهوريته لان ما وقع فيه على هذا طاهر لا شك فيه وهو مخالف لما سياتي وان كان المراد بطهارة الماء الذي أصابه كما يقتضيه

والعرق كالسور

الجواب الثاني الآتي لم يصلح الجواب الاول للحواشية تأمل (قوله قال في المغرب فرس عري الخ) الاولى الاتيان بالكن ليفقد الاستدراك على ما قبله كما فعل في النهر فان مبنى الاستدلال على طهارته على ان معروريا حال من الحمار وأما على ما في المغرب من انه حال من ضمير الفاعل فلا دلالة لـ **كان** في كونه حالاً من الفاعل بعد لا يخفى اذ يبعد من حاله صلى الله عليه وسلم

قال ذلك من دأب نفسه وامامه مسألة الميراث فلم أره محتاجة الى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل وكان الصباغى يفتي بقول أبي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقوله ما فيهما سواء كذا في معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله أبو حنيفة احتياط في أمر العبادة وما قاله عمل باليقين ورفق بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتباتي المختار قولهما ما قلت هو المخالف لعامة الكتب فقد رجع دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الاستصحابي ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب أو داودي المذهب اه واختار الاول في البدائع وجرم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب * فروع * ذكر ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة من وجد في ثوبه منياً أعاد من آخر ما احتمل وان كان دماً لا يبعد لان دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تقدم زمان وجوده فاما من غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فيعتبر بوجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المني من آخر ما احتمل أو جامع كذا في البدائع ومراده بالاختلام النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم انه يبعد من آخر نومة نامها فيه واختار في المحيط انه لا يبعد شيألو رأى دماً ولو فتق جبة فوجد فيها قارة ميتة ولم يعلم متى دخل فيها فان لم يكن للجنة ثقب بعيد الصلاة من يوم ندف القطن فيها وان كان فيه ثقب بعيد صلاة ثلاثة أيام وليا لها عند أبي حنيفة كما في البئر كذا في التيجيس والمحيط وفي الذخيرة ولا بأس برش الماء النجس في الطريق ولا يسقى للبهائم وفي خزنة الفتاوى لا بأس بأن يسقى الماء النجس للبقر والابل والغنم وحيث وجبت الاعادة على قوله فالاعداد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر كذا في شرح منية المصلي (قوله والعرق كالسور) لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها والسور مهموز العين بقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء وفي الحوض ثم استعير بقية الطعام وغيره والجمع الاساؤ والفعل أسأراى أبقي مما شرب أي عرق كل شيء معتبر بسورة طهارة ونجاسة وكراهة لان السور مختلط بالاعاب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ كل واحد منهما رطوبية متخللة من اللحم فاخذ احكمه ولا ينقض بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سورة مشكوك فيه لانا نقول خص بركو به صلى الله عليه وسلم الحمار معروور يا واجر حرا الحجازو الثقل ثقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار قال في المغرب فرس عري لا سرج عليه ولا لبد وجهه اعرأ ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري واعروري الدابة ركبه عرياً ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروور يا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقبل معرووري اه اولانه لا فرق بين عرقه وسوره فان سورة طاهره على الاصح والشك انما هو في طهوريته وقد ذكر قاضيان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا أصاب الثوب أو البدن في رواية مقدر بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاحش وفي رواية لا يمنع وان غش عليه الاعتماد وذكر شمس الأئمة المحلواني ان عرقه نجس لكن عني عنه للضرورة فعلى هذا لو وقع في الماء القليل يفسده وهكذا روى عن أبي يوسف اه وذكر الوالوي رحمه الله ان عرق الحمار والبغل اذا أصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الماء أفسده يعني به لم يبق طهورا لان عرقهما اذا وقع في الماء صار الماء مشكلاً كما في لعابهما والماء المشكل طاهر لكن كونه طهوراً مشكلاً فلا يزول الحدث

ان يركب وهو عريان وقد يقال ان المعنى انه صلى الله عليه وسلم يركب حال كونه معروورياً الحمار فهو اسم فاعل الثابت

عن اعرورى المتعدى

حذف مفعوله لانه لم به
(قوله ولهذا قال في
المستصفي الخ) ظاهره
ان الشك في العرق
واللعاب نفسهما فيكون
الشك في طهارتهما اذ
لا طهورية فيهما الا ان
يحمل على ان المراد الماء
الذى اصابه العرق
واللعاب مشكوك فيه
أى في طهوريته تأمل
وسؤالا دى والفرس
وما يؤكل لحمه طاهر

(قوله انه يكره سؤر
المرأة للرجل وسؤره لها)
قال الرملى أقول يجب
تقسيمه بغير الزوجة
والتحريم وسياق حديث
عائشة رضى الله تعالى
عنها صرحا بالاولى (قوله
انما هو في الشرب لافى
الطهارة) أى ليس لعدم
طهارته بل للاستلزام
الحاصل للشارب اثر
صاحبه (قوله أما لو
مكث قدر ما يغسل فيه
بلعابه الخ) قال فى النهر
حتى لو شرب بعد شربه
الخرفور كان سؤره نجسا
الا أن يبلغ ريقه ثلاثا
عند الامام قبل والثاني
ويسقط اشتراط الصب
في هذه الحالة والتقيد
بالثلاث جرى عليه كثير
(قوله لكن صرح يعقوب

الثابت يمين بالشك اه وهكذا فى التجنيس واعلم أن تفسير الفساد بعدم الطهورية فيه نظر
لانه اذا كان كل من العرق واللعاب طاهرا كيف يخرج الماء به عن الطهورية مع انه فرض قليل
والماء غالب عليه فاعل الاشبه ما ذكره قاضيان فى تفسير قول شمس الأئمة انه نجس وعنى عنه فى
الثوب والبدن للضرورة فى الماء كما لا يخفى فالحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر على ما هو المعتمد
من ان كلا منهما طاهر واذا اصاب الثوب أو البدن لا ينجسه واذا وقع فى الماء صار مشكوكا ولهذا
قال فى المستصفي طاهر المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما اه فظهر بهذا كله ان قولهم ان
العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء وظهوره ايضا ان ما نقله الاتقانى فى شرح البرزوى من
الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكأنه بناء على انهاهى التى استقر عليها الحال (قوله
وسؤرا لا دى والفرس وما يؤكل لحمه طاهر) اما لا دى فلان لعابه متولد من لحم طاهر وانما
لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين النجس والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر
والذ كروا لاني كذا ذكر الزى بلعى رجه الله يعنى ان الكل طاهر طهور من غير كراهة وفيه نظر فقد
صرح فى المجتبى من باب الحظر والاباحة انه يكره سؤر المرأة للرجل وسؤره لها ولهذا لم يذكر
والاينى فى كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو فى الشرب لافى الطهارة
واستثنوا من هذا العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس لالنجاسة لحمه بل
لنجاسة فيه كما لو ادى فوه اما لو مكث قدر ما يغسل فيه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا فى كثير من
الكتب وفى الخلاصة والتجنيس رجل شرب الخمر ان تردد فى فيه من الزاق بحيث لو كان ذلك الخمر
على ثوب طهرها ذلك الزاق طهره اه وهذا هو الصحيح من مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف
ويسقط اعتبار الصب عند أبى يوسف للضرورة ونظيره لو اصاب عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق
أثرها أوقاء الصغیر على ثدى أمه ثم مصه حتى زال اثر طهره خلافا لحمد فى جميعها بناء على عدم جواز
ازالة النجاسة بغير الماء المطلق كما سياتى ان شاء الله تعالى وفى بعض شروح القدورى فان كان شارب
الشارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما يتنجس لا يطهر باللسان
اه وكأنه لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابعه اياه ريقه ثم أخذ ما عليه من البلبة النجسة
مرة بعد أخرى والا فهو ليس دون الشفتين والغم فى تطهيره بالريق تغريعا على قول أبى حنيفة وأبى
يوسف فى جواز التطهير من النجاسة بغير الماء كذا فى شرح منية المصلى فان قيل ينبغى ان يتنجس
سؤر النجس على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض به قلنا ما يلاقى الماء من فيه مشروب سلمنا انه
ليس بمشروب لكن لم حاجة فلا يستعمل به كادخال يده فى الحب لاخراج كوزه على ما قد سناه فى المياه
وقد نقلوا روايتين فى رفع المحدث بهذا الشرب وظاهر كلاهما ترجيح انه رافع فلا يصير الماء مستعملا
للخرج لكن صرح يعقوب باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة سؤر لا دى
مطلقا ما رواه مالك من طريق الزهرى عن أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلبن
قد شيب بماء وعن يمينه اعرابى وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الاعرابى وقال الايمن فالايمن
دروى مسلم وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت أشرب وأنا حائض فانا والله النبى صلى الله عليه
وسلم فيضع فاه على موضع فى ولما أنزل النبى صلى الله عليه وسلم بعض المشركين فى المسجد ومكثته
من المبيت فيه على ما فى الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة فى اعتقادهم
وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فديده ليصافه فقبض يده وقال انى جنب فقال

باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به (قال فى النهر والاولى

عليه السلام المؤمن ليس بنجس ذكره البغوي في المصابيح وأما سؤر الفرس ففيه روايتان عن أبي حنيفة فظاهر الرواية عنه ظهوره من غير كراهة وهو قولهما لأن كراهة محبة عنده لا احترامه لأنه آلة الجهاد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كذا في البدائع وغيره وأما سؤر ما يؤكل لحمه فلا نه، تولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الأبل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة والخلاة كما سيأتي والجلالة التي تاكل الجمل بالفتح وهي في الأصل البعرة وقد يكتفى بها عن العذرة وهي هنامن هذا القليل كما أشار إليه في المغرب ويلحق بما يؤكل ما ليس له نفس سائلة مما يعيدش في الماء وغيره كذا في التبيين (قوله والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) أي سؤر هذه الأشياء نجس والمراد بسباع البهائم نحو الاسد والفهد والتمرد والذئب الذي يلعب رجاء الله قوله والكلب إلى آخره بالرفع أجود على أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق إذا كان الكلام مشعرا بحذفه وقد وجد هناما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السؤر ولو جزم على أنه معطوف على ما قبله من المجرور لا يجوز عند سيديويه لأنه يلزم منه العطف على عاملين وهو ممتنع عند البصريين ويجوز عند الفراء ولو قيل أنه مجرور على أنه حذف المضاف وترك المضاف إليه على إعرابه كان جائزا لأنه قليل نحو قولهم ما كل سوداء تمر ولا كل بيضاء شحمة ويشترط أن يتقدم في اللفظ ذكر المضاف اه وقد أطل رحمه الله الكلام مع عدم التحريم لأن قوله لأنه يلزم منه العطف على عاملين مجاز وانما يلزم منه العطف على معمولي عاملين لأن الكلب معطوف على الآدمي وهو معمول للمضاف أعني سؤر ونجس معطوف على طاهر وهو معمول المبتدأ أعني سؤر فكان فيه العطف على معمولين وهما الآدمي وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدأ وهذا إذا كان المضاف عاملا في المضاف إليه أما إذا كان العامل هو الأضافة فلا إشكال أنه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المغني وقولهم على عاملين في معنى قولهم العطف على عاملين أن تعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كانا في الإعراب كالمنصوب والمرفوع أو متفقين كالمنصوبين على معمولي عاملين مختلفين نحو أن زيد اضرب عمرا وبكر أخا خالد فوهو عطف متفق الإعراب على معمولي عاملين مختلفين وقولك أن زيد اضرب غلامه وبكر أخوه عطف مختلف الإعراب ولا يعطف المعمولان على عاملين بل على معمولي ما فهذا القول منهم على حذف المضاف اه وفي المغني الحق جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد وأخوه عمرو اه أما سؤر الكلب فهو طاهر عند مالك ومن تبعه ولكن يغسل الأئمة سبعا تعبدا وقال الشافعي أنه نجس ويغسل الأئمة سبعا أحداهن بالتراب لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الأئمة إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولا هن أو أخوهن بالتراب رواه الأئمة الستة في كتبهم وفي لفظ لمسلم وأبي داود ظهور أناء أحد كم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات ورواه أيضا مسلم من حديث أبي هريرة إذا ولغ الكلب في أناء أحد كم فليرقه ثم يغسله سبع مرات وروى مالك في الموطأ عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا شرب الكلب في أناء أحدكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر أن حديث أبي هريرة تواترت طرقه وكثرت عنه والأمر بالارافة دليل النجس وكذا الظهور لأنه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة المحدث أو المحدث ولا حدث في الأئمة فتعين الثاني ولأنه متى دار المحكم بين كونه تعبدا ومعقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الأئمة من ولوغ

(قوله وأما سؤر الفرس)
قال في النهر وخصها
بالذكور أن دخلت فيما يؤكل
لحمه للاختلاف في علة
الكرهية وإن كانت
على الظاهر لأنها آلة
الجهاد إذ لا خبث في
لحمها بدليل الأجاء
على حل لبنها (قوله وسباع
البهائم) قال في المراج
الوهاب هي ما كان يصطاد
بنايه كالاسد والذئب
والكلب والخنزير وسباع
البهائم نجس

والفهد والنمر والثعلب
والفيل والضبع واشباه
ذلك (قوله فلا إشكال
أنه من باب العطف على
معمولي عاملين مختلفين)
يشير إلى أن في التقرير
السابق إشكالا لأنه مبني
على تنزيل اختلاف العمل
منزلة اختلاف العامل
لأن العامل وهو سؤر
واحد في الحقيقة لكن
عمله في المضاف إليه وفي
الخبر مختلف فكان
كعاملين وكذا لا إشكال
على القول بأن العامل
في الخبر هو الابتداء أو
الابتداء والمبتدأ

الكلب ثلاثا روى عن أبي هريرة فعلا وقولا مرفوعا وموقوفا من طريقين الاول أخرجه الدارقطني
باسناد صحيح عن عطاء عن أبي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات وأخرجه
بهذا الاسناد عن أبي هريرة أنه قال اذا ولغ الكلب في الاناء أهرقه وغسل ثلاث مرات قال الشيخ تقي
الدين في المسام هذا اسناد صحيح الطريق الثاني أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي
الكرائي يسمي بسنده الى عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب
في اناء أحدكم فاهرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكراييني قال ابن عدي قال لنا أحمد
الحسين الكراييني يسأل عنه وله كتب مصنفه ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل وذكروا فيها
أخبارا كثيرة وكان حافظا لها ولم أجده منكر غير هذا الحديث والذي حمل أحمد بن حنبل عليه
انما هو من أجل اللفظ بالقرآن فاما في الحديث فلم أره بأسا أه ومن المعلوم ان الحكم بالضعف
والصححة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيوزن صحة ما حكم بضعفه ظاهر او ثبت كون مذهب أبي
هريرة ذلك كما تقدم بالسند الصحيح قرينة نقيدان هذا مما أجاده الراوي المضعف وحينئذ يعارض
حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في
أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في شؤونها يناسب كونه اذذاك وقد ثبت نسخ
ذلك فاذا عارض قرينه معارض كانت التقدم له ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي
هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي بالراي منه وهذا
لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من في النبي
صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه لا يتركه الا
لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا القطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده
المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون النسخ منسوخا
بالضرورة كذا في فتح القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل منسوخا
لكان ماروي عبد الله بن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى مما روى أبو هريرة
لانه زاد عليه وعفرو الثامنة بالتراب والزائد أولى من الناقص فكان ينبغي للمخالف ان يعمل بهذه
الزيادة فان تركها لم يمتنع من ترك السبع ومالك لم يأخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا
فثبت انه منسوخ أه وحديث عبد الله بن المغفل مجمع على صحته ورواه مسلم وأبو داود فكان الاخذ
بروايته أحوط وقد روى عن أبي هريرة اذا ولغ السنور في الاناء يغسل سبع مرات ولم يمسوا به وكل
جواب لهم عن ذلك فهو جوابا عما زاد على الثلاث أو يحمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده
ماروي الدارقطني عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلع في الاناء انه يغسل ثلاثا أو
خمس أو سبعة فغيره ولو كان التسبيح واجبا لما خيره ثم اعلم ان الطحاوي والوبري نقلان أحبا بنا لم
يحدوا الغسل الاناء منه حدابل العبرة لا كبر الراي ولو جرحه كما هو الحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره
الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو مخالف لما في الهداية وغيره انه يغسل الاناء من ولو غه ثلاثا
وهو ظاهر الحديث الذي استدلوا به وسيأتي بيان ان الثلاث هل هي شرط في ازالة النجاس او لا ان
شاء الله تعالى وفي النهاية الوولو غ حقيقة شرب الكلب المائعات باطراف لسانه وفي شرح المذهب ان
الماضي والمضارع بفتح العين تقول ولغ يلع وقد قدمنا ان سنور الكلب نجس عند أصحابنا جميعا ما
على القول بنجاسة عينه فظاهروا ما على القول المصحح بطهارة عينه فلان نجسه نجس ولعابه متولد من نجسه

ولا يلزم من طهارة عينه طهارة سوره لنجاسة لحمه ولا يلزم من نجاسة سوره نجاسة عينه وانما يلزم من
 نجاسة سوره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب كما صرح به في التحنيس وفتح القدير وغيرهما وسيأتي
 ايضاحه في الكلام على سوره السباع والمذكور في كتب الشافعية كالمذهب انه لا فرق بين الولوغ
 ووضع بعض عضو في الاناء ولم أره نادى كتبنا والذي يقتضيه كلامهم على القول بنجاسة عينه تنجس
 الماء وعلى القول بطهارة عينه عدم تنجسه أخذنا من قولهم اذا ولغ الكلب في البئر كما قدمناه لان ماء
 البئر في حكم الماء القليل كما لا شبهة كما قدمناه ولا فرق بين ولوغ كلب أو كلبين في الاكتفاء بثلاث
 لان الثاني لم يوجب تنجسا كما لا يخفى واذا ولغ الكلب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم انه ان كان
 جامدا اقور ما حوله وأكل الباقي وان كان مائعا انتفع به في غير الابدان كما قدمناه واما سوره الخنزير فلانه
 نجس العين لقوله تعالى أو لحم خنزير فإنه رجس والرجس النجس والضمير عائد اليه لقربه وقد بسطنا
 الكلام فيه في الكلام على جلده واما سوره سباع البهائم فقد قال الشافعي بطهارته محتجا بما رواه
 البيهقي والدارقطني عن جابر قال قيل يا رسول الله أنتوضأ بما أفضلت الحجر قال نعم وبما أفضلت السباع
 كلها وبما رواه مالك في الموطان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص
 حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن
 الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبره فانا ترد على السباع وترد علينا وبما رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال
 نخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فسار ليسلا فروا على رجل عند مقراه له فقال
 عمر يا صاحب المقراه أولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراه لا تخبره هذا
 مكلف لها ما جلت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور وولنا انه صلى الله عليه وسلم نهي عن أكل كل ذي
 ناب من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقدر طبعيا كونه للنجاسة ونجس
 طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مشيرا لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجاء بها ترتيبا على الوصف الصالح
 للعلة مقتضاها ولانه ليس فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج السنور والفارة ولان لسانه يلاقى الماء
 فيخرج سباع الطير لانه يشرب بمنقاره كما سيأتي ولم تعارض أدلته فيخرج البغل والحمار وأما حديث
 جابر فقد اعترف النووي بضعفه وأما أثر الموطأ فهو وان صححه البيهقي وذكر انه مرسل يحتج به على أبي
 حنيفة فقد ضعفه ابن معين والدارقطني وأما حديث ابن ماجه فقد ضعفه ابن عدي وعلى تسليم الصحة
 يحمل على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع أو على جر الوحش وسباع الطير بدليل
 ما تمسكوا به من حديث القلتين فإنه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوازا
 لسؤاله عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع اعطاء حكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره
 فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فنجس
 ما دون القلتين وان لم يتغير حقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغها تنجس من ورود السباع وهذا من
 الوجوه اللازمة له قال الزيلعي رحمه الله ثم اعلم ان في مذهب أصحابنا في سوره لا يؤكل لحمه من السباع
 اشكالان فانه يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة
 الدم وقد نرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عينه وجب أن لا يطهر بالذكاة كخنزير
 وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم فلما كول كذلك يجاوره الدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما
 في السور اذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة ويتنجس بموته حنف انفعه ولا فرق بينهما الا في الذكاة
 في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكمن طاهر لا يحل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة

الاجلده لان حرمة لحمه لالكرامة آية نجاسته لكن بين الجلد واللحم جادة رقيقة تمنع تجس الجلد
باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق اه وقد ذكر في العناية حاصل
هذا الاشكال وذكر انها نكتة لا باس بالتنبيه عليها ثم قال وحلها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه
اللاب ما يحمل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وهذا لانها اشتركا في النجاسة الجارية بالدم المسفوح
قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت خنقاً أنفها واشتركا في الطهارة بعده زوال النجس وهو الدم
فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون السكب ولا فرق بينهما أيضاً في الظاهر الا اختلاط
اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون
غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهراً هذا ما سألني اه ولا يخفى ما في
هذا الجواب فان قول ان زيلعي والحرمة لا توجب النجاسة يرد به بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو
ان المحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لا اختلاط الدم باللحم اذ
لو لا ذلك بل نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ما كول اللحم اذا كان حياً فلعله
متولد من اللحم المحرام المخلوط بالدم فيكون نجساً لا اجتماع الامرين اما في ما كول اللحم فلم يوجد الا
أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذا الدم المستقر
في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حياً فان لم يكن مذكي كان نجساً سواء كان ما كول
اللحم أو غيره لانه صار حراماً بالموت فالجرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجساً فاذا كان مذكي
كان طاهراً اما في ما كول اللحم فلانه لم توجد المحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ما كول اللحم فلانه
لم يوجد الاختلاط والمحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها تثبت باجتماع الامرين اه
فأصله ان نجاسة اللحم محرمة مع اختلاط الدم المسفوح به وقد قدمنا الثاني في المذكي من السباع
فكان طاهراً واجتماع في حالي الموت والحياة فكان نجساً وقد الاول في الشاة حالة الحياة والذكاة
فكان طاهراً واجتماع حالة الموت فكان نجساً فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم طهارة
اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا كما نقله بعضهم مع ان مجها نجس ثبت بهذا ما قدمناه
من ان السكب طاهر العين وحده نجس ونجاسة سورته لنجاسة لحمه ليسكن بقى ههنا كلام وهو ان قولهم
بين الجلد واللحم جادة رقيقة تمنع تجس الجلد باللحم مشكل فانه يقتضي طهارة الجلد من غير توقف
على الذكاة والديابة كما لا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين انها
خفيفة أم غليظة فعن أبي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن أبي يوسف ان سور ما لا يؤكل لحمه
كبول ما يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية ومما سألني في سبب التغليظ والتخفيف يظهر وجه كل من
الروايتين فالذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من أصله (قوله والهرة والدجاجة والخلة وسباع الطير
وسواكن البيوت مكروه) أي سور هذه الاشياء مكروه وفي التنبيه واعرابه بارفع أجود على ما تقدم
قال المصنف في المستصفي ويعني من السور المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره اه واعلم
ان المكروه اذا أطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال المصنف
في المستصفي لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال أبو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا
قلت في شيء أكرهه فأرايك فيه قال التحريم اه وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سور الهرة فنفهم
كالطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظر الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة التنزيه
نظرا الى انها لا تنجس النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره أحب

(قوله ولا يخفى ما في هذا الجواب الخ) أقول يمكن ارجاع ما ذكره في العناية الى ما قاله في شرح الوقاية من ان العلة المحرمة مع اختلاط الدم وذلك ظاهر بما في تأمل فانه بعد ما ذكرنا اشتراك الماكول وغيره في النجاسة المجاورة بالدم ذكرنا انفراد غير الماكول بالمحرمة فقد اجتمع في غير الماكول الامران بخلاف الماكول فكانت النجاسة في الاول دون الثاني ثم أوضحه بقوله فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر أي لانه لم يوجد فيه الا اختلاط بالدم والهرة والدجاجة والخلة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه

وقوله دون غيره أي دون المتولد من لحم ما كول بان كان متولداً من لحم حرام غير ما كول فان لعابه غير طاهر لتولده من لحم حرام فقد اجتمع فيه الشيان فؤدى الكلامين متحدان الان عبارة شرح الوقاية أصرح

الى لكن صرح بالكره في الجماع الصغير فكانت التحريم لما تقدم وأما سور ال. باجة الخلة قلم
 أرمن ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تنجس
 النجاسة وكذا في سباع الطير وسوا كن الميت أما سور الهرة فظاهر ما في شروح الهداية ان أبا يوسف
 مع أبي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا بأس بسورها وظاهر ما في المنظومة وغيرها
 ان أبا يوسف مخالف لهما مستدلا بما عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة قالت دخل
 عليها أبو قتادة فسكب له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصفى لها الا ناء حتى شربت قالت كبشة فأتى
 أنظر اليه فقال أتجعين يا ابنة أخي فقلت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست
 بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في
 المستدرک ومالك في الموطأ وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث أبي قتادة حسن صحيح وهو
 أحسن شيء في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد والنجس بفحنتين كل ما يستقدر قال
 النووي اما نفظ أو الطوافات فسرورى بأبو والواو قال صاحب مطالع الانوار يحتمل ان تكون للشك
 ويحتمل ان تكون للتقسيم ويكون ذكر الصنفين من الذكور والاناث وهذا الذي قاله محتمل والظاهر
 انه للنوعين قال أهل اللغة الطوافون المخدم والمماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى
 الحديث ان الطوافين من المخدم والعشار الذين سقط في حقهم الحجاب والاستئذان في غير الاوقات
 الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى انما سقط في حقهم دون
 غيرهم للضرورة وكثرة هذا خلتهم بخلاف الاحرار البالغين فلماذا يعفى عن الهرة للحاجة اه ولهما انه
 لا نزاع في سقوط النجاسة المفاد بالحديث بعلة الطوف المنصوصة يعنى انها تدخل المضايق ولازمة شدة
 الخالطة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل صون النفس متعذرا للضرورة اللازمة من ذلك
 سقطت النجاسة انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت الكراهة كراهة تحريم كما قال
 الطحاوى لم ينتض به وجهه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقوط
 وصف أو حكم شرعى لا يقتضى ثبوت آخر لا بدليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعى يستدعى دليلا
 فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهة تنزيه على الاصح كفى فيه انها
 لا تنجس النجاسة فمكره كما عمن الصغير يده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الناء المستيقظ قبل غسلها
 نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتض به المطلوب من غير حاجة الى
 التمسك بالحديث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفى انه عليه السلام لم يرد الحقيقة لانه
 ما بعث لبيان الحقائق فيكون المراد به الحكم والمحكم أنواع نجاسة السور وكراهته وحرمة اللحم ثم
 لا يخلو اما أن يلحق به في حق جميع الاحكام وهو غير ممكن لان فيه قولاً بنجاسة السور مع كراهته وانه
 لا يجوز أوفى حرمة اللحم وانه لا يجوز لسانها نابتة بنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى ناب
 من السباع أوفى كراهة السور وهو المرام أوفى بنجاسته وهو انه لا يجوز أيضاً اذ النجاسة منقبة بالاجاع
 أو بالحديث أو بالضرورة فبقيت الكراهة أوفى الاول مع الثاني أوفى الاول مع الثالث أوفى الثاني مع
 الثالث وانه لا يجوز لسانها فبقيل انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث واردا بعد تحريم
 السباع قلنا حرمة لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يخلو اما أن تكون نابتة أو لم تكن فان كانت
 نابتة فظاهر وان لم تكن نابتة لا تكون المحرمة من لوازم كونه سباعا فلا يمكن جعله مجازا عنها أو

(قوله ثم لا يخلو اما أن
 يلحق به في حق جميع
 الاحكام) أى الثلاثة
 التي هي نجاسة السور
 وكراهته وحرمة اللحم
 (قوله أوفى الاول مع
 الثاني) معطوف على
 قوله في حق جميع
 الاحكام

نقول ابتداء لا يجوز أن تكون حرمه اللحم مرادة من هذا الحديث لأن فيه جل كلام الرسول عليه الصلاة والسلام على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقاً أو مسبوقاً تأمل تدر أنه قدمت بهذا كراهة سؤرها ويحمل اصغاه أي قتادة الاناء على زوال ذلك التوهم بأن كانت بحرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فيها بلعابها وإما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويزاً كماها نجس قبل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لأنها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة إذا لمحت عضو قبل غسله كما أماله شمس الأئمة وغيره بل يقيده بثبوت ذلك التوهم فمالو كان زائلاً بما قلنا فلا وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام أن يغسلوا مواضع لمس الهرة إذا دخلت تحت محفهم لكراهة ما أصابه فيها فإنا قد منا ان الصحيح انها تزيهية وترك المكروه كراهة تزيه مستحب لا واجب الا أن يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان كراهة كل فضلها تزيهها انما هو في حق الغنى لأنه بقدر على غيره اما في حق الفقير فلا يكره كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السور المكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة أصلاً واعلم ان قواهم ان الاصل في سور الهرة ان يكون نجس وانما سقطت النجاسة بعلة الطواف فيغدا سور الهرة الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعاً ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمه التأفيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه أو استعماله بجهة الاكرام ذكره في كشف الاسرار في بحث دلالة النص واما سور الدجاجة المخلاة فلا انها تتخالط النجاسة فنقارها لا يخالوعن قذرو وكذا البقر المجلاة والابل المجلاة الا أن تكون محبوسة واختلفوا في تفسيرها فتبطل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابها وتعلق هناك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجدد عذرات غيرها حتى تحول فيها وهي في عذرات نفسها لا تحول واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكى عن الامام المحاكم عبد الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة أن تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة تحول في عذرات نفسها فلا يؤمن من أن يكون على منقارها قذرو فيكره كما لو كانت مخلاة وانما المراد ان تحبس في بيت لتضمن للكل فيكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكن ان تحول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير والمحقق انها لا تأكل بل تلاحظ الحب بينه فتلقطه واما سور سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس نجاسته لنجاسة لحمها محرمة أكله كسباع البهائم ووجه الاستحسان أن حرمه لحمها وان اقتضت النجاسة لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها تأكل الميتات والجيف غالباً فاشبهه الدجاجة المخلاة فاورث الكراهة بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فاقتراوا لان في سباع الطير ضرورة وبلوى فانها تنقص من الهواء فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصاً في السراير وعن أبي يوسف ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا للوصول لعابها الى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قدر في منقارها لا يكره التوضؤ بسؤرها واستحسن المشايخ المتأخرون هذه الرواية وأفتوا بها كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز أن يفتي بها واما سور سواكن البيوت كالحية والفأرة فلان حرمه اللحم أوجب النجاسة لكنها سقطت النجاسة بعلة الطواف وبقيت الكراهة والعلة المذكورة في

(قوله وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة كل فضلها الخ) قال في النهر لخرج الاطلاق على قول الطحاوي لكان أولى وعليه يحمل ما في غاية البيان وبه يستغنى عما في البحر من جملة على التسامح أو تناوب الواجب الثابت اه ونحوه في منخ الغفار

الحديث في الهرة موجودة بعينها في سواكن البيوت وهي الطوف فيثبت ذلك المحكم المترتب عليها وهو سقوط النجاسة وتثبت الكراهة لتوهمها * فرع * تكراه الصلاة مع جل مأسوره مكروه كالهرة كذا في التوشيح * نكتة * قيل ست تورث النسيان سؤر الفارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع (قوله والحمار والبغل مشكوك) أي سؤرهما مشكوك فيه هذه عبارة أكثر مشايخنا وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة معه إلا أنه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم ومنع منه حالة القدرة والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة لأن يعنى بكونه مشكوكا الجهل بحكم الشرع لأن حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم وغاية الورع وبيان التعارض على ما في المبسوط تعارض الاخبار في أكل لحمه فإنه روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل لحوم الحمير الأهلية يوم خيبر وروى غالب بن أبيرق قال لم يبق لي مال إلا الجيرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك قال شيخ الإسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لأن لحمه حرام بلا اشكال لأنه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى والأخترانه ذبيحة مسلم لا يحل أكله لغلبة الحرمه فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل سبب الاشكال اختلاف الصحابة فإنه روى عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار والبغل وعن ابن عباس أنه قال الحمار يغلف الفت والتبن فسؤره طاهر قال شيخ الإسلام وهذا لا يقوى أيضا لأن الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناء أخبر عدل أنه طاهر وآثرانه نجس فالماء لا يصير مشكوكا وقد استوى الخبران وبقي العبرة للأصل فكذا ما ههنا ولكن الأصح في التمسك أن دليل الشك هو التردد في الضرورة فإن الحمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة أثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة إلا أن الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضائق البيت بخلاف الحمار ولم تكن الضرورة ثابتة أصلا كما في الكلب والسنباغ لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقط التعارض فوجب المصير الى الأصل والأصل ما ههنا شيئا من الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لأن لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقى الأمر مشكوكا نجسا من وجه طاهر من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره وهذا التقرير يندفع كثير من الاستثله منها أن المحرم والمبيح إذا اجتمع يغلب المحرم احتياطاً وجوابه أن القول بالاحتياط إنما يكون في ترجيح الحرمه في غير هذا الموضع أما ما ههنا الاحتياط في إثبات الشك لأننا إن رجحنا الحرمه للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لأنه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان متيمما عند وجود الماء في أحد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل إن في تليب الحرمه تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة ومنها أن يقال لما وقع التعارض في سؤره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم كن له أنا أن أحدهما طاهر والأخر نجس فاشتبه عليه فإنه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا

(قوله تكراه الصلاة مع جل مأسوره مكروه الخ) وقد تقدم قبل صفحة أن الكراهة انما هي عند التوهم فراجع له لكن يمكن الفرق بين سؤرها وجلها بأن السؤر فيه ضرورة بخلاف التحمل تأمل

والحمار والبغل مشكوك

(قوله لا يقتضي نجاسة السور لما قدمنا) أي من سقوطها للضرورة (قوله بأنه لو وجد ١٤١ الماء المطلق الخ) بيانه كما في بعض

الشروح ان من توضأ بالسور المشكوك اذا أحدث فقد حل المحدث بالأس أيضا فاذا توضأ بعده بالماء المطلق ومسح رأسه تمسك كون بلة الماء المطلق على رأسه مشكوكا أيضا لاصابته بياه فلا يرفع المحدث المتيقن لانه مشكوك والشك لا يرفع اليقين فيجب غسل رأسه لهذا المأني فلما يجب دل على ان الشك في طهوريته لا في طهارته (قوله وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضخان الخ) قال في النهر لقائل أن يمنع قوله لان الشك الخ بان الشك في الطهورية لا يستلزم الشك في الطهارة بخلاف العكس كما هو ظاهر في الحائض له وجه وجبه اه لكن قول المؤلف لانه لا افساد بالشك بقي وارد لانه حيث حكم عليه بالشك في الطهارة كيف يفسد الماء الثابتة طهارته ييقن على انه مخالف لما ذكره المؤلف أو لامن اتفقهم انه على ظاهر الرواية لا نجس الماء اللهم الا أن يراد بما في الحائض من انه يفسد الماء أي يرفع طهوريته تامل ثم رأيت التصريح بهذا

ههنا قلنا الماء ههنا طاهر ما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل المحدث لانه لما كان ثابتا ييقن فيبقى الى ان يوجد المزيل ييقن والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الاناءين فان أحدهما نجس يقينا والاخر طاهر يقينا لكنه يحجز عن استعماله لعدم عليه فصار الى المخالف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضأ بلا يقيم قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فربما كون الماء مطهر باسحاب الحال والماء كان مطهر اقبسله وههنا تعارض جهتا الضرورة فتساقطتا فابقينا ما كان على ما كان أيضا الا ان ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيئا جانب الماء وجانب العباب وليس أحدهما بأولى من الآخر فوجب الشك ومنها ما قيل في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا فقد نجس العضو قلنا أما على القول بان الشك في الطهورية فظاهر وأما على القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر ييقن فلا ينجس بالشك والمحدث ثابت ييقن فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي ولم يتعارض الخبران في سور الهرة اذ قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع لا يقتضي نجاسة السور لما قدمناه ثم اختلف مشايخنا فقبل الشك في طهارته وقبل في طهوريته وقيل فيهما جميعا والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي هذامع اتفقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع المحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته لا في طهارته أراد ان الطاهر لا ينجس به ووجب الجمع بينهما وبين التراب لان ليس في طهارته شك أصلا لان الشك في طهوريته انما نشأ من الشك في طهارته لتعارض الأدلة في طهارته ونجاسته اه وبهذا التقرير يعلم ضعف ما استدله به في الهداية لقول من قال الشك في طهوريته بأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت بالشك فيها فلا ينجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضخان تفريعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل أفسده لانه لا افساد بالشك وفي المحيط تفريعا على الشك في طهوريته انه لو وقع في الماء يجوز التوضؤ به مالم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وكان الوجه ان يقول مالم يساوه لما علمته في مسألة الفساق وقد قدمنا حكم عرقه واما البها فاختار في الهداية انه طاهر ولا يؤكل وصححه في منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية انه لم يرجحه أحد وعن البردوي انه يعتبر فيه الكثير القاحش وصححه التمرناشي وصحح بعضهم انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بحل أكله وشربه يدل عليه ما في المبسوط قيل لمحمد لم قلت بطهارة بول ما يؤكل كله ولم تقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله أبحث شر به ولو قلت بطهارة روثه لا تبحث أكله وأحدا لا يقول بها اه فان ظاهره ان الطهارة والحل متلازمان يلزم من القول باحدهما القول بالآخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحمار دون الاثان لان الحمار ينجس به بشم البول وفي البدائع وهذا غير سديد لانه امر موهوم لا يثبت وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت وقال قاضخان والاصح انه لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحمار ثبت في البغل لانه من نسله فيكون بمنزلة قال الزيلعي هذا اذا كانت أمه أنا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى ان الذئب لو نزاع الى شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي ان

للتأويل في التاتر خاتمة معز بالي بعض المشايخ (قوله وبه اندفع ما في النهاية الخ) قال في النهر ولا يخفى ان الدفع انما يتم على تقدير سبق

يكون ما كولا عندهما وطاهر عند أي حنيفة اعتبار اللام وفي الغاية إذا نزل الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سورة مشكوكا أه والمرمكة هي الفرس وهي البرذونه تتخذ للنسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولدا من الحمار والفرس فصار سورة كسور فرس اختلط بسور الحمار فصار مشكوكا كذا في معراج الدراية وغيره وذ كرمسكين في شرح الكتاب سؤالا فقال فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الأم في الحمل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب أما اذا غلب شبهه فلا أه وبهذا سقط أيضا اشكال الزياحي كما لا يخفى وقال جمال الدين الرازي شارح الكتاب البغال أربعة بغل يؤكل بالاجاع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يؤكل بالاجاع وهو المتولد من أنان أهلي وبغل وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من بغل وبغلي ان يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار أه وفي النوازل لا يحل شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا من هذا القول أرجوان لا يكون به بأس والاحتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في المحيط على كون سور الحمار مشكوكا مالو اغتسل بسور الحمار تنقطع الرجعة ولا تحل للزواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا فلا رجعة وان كان نجسا لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل انقطع احتياط ولا تحل لغيره احتياطاً أه (قوله توضا به وتيمم ان فقدها) أي توضا بسورهما وتيمم ان لم يجد ماء مطلقا يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضا بسور الحمار وصلّى ثم أحدث وتيمم وصلّى تلك الصلاة أيضا جاز لانه جمع بين الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان فاذا ان فيها اختلافاً في الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهرق ذلك السور حتى يصير عادماً للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على القاسم الصغار فقال هو قول جيد ذ كرمحمد في نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفاً ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار فعليه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسور الحمار لانه اذا كان مطهراً فقد توضا به وان كان نجساً فليس عليه الوضوء ولا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو تيمم وصلّى ثم أراق سور الحمار يلزمه إعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهوراً أه فان قيل هذا الطريق يستلزم أداء الصلاة بغير طهارة في احدي المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتأديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في أداء واحد قلنا ذلك فيما أدى بغير طهارة بيقين فالما اذا كان أدائه بطهارة من وجه فلا انتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد أو الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية (قوله وأيا قدم صح) أي من المذكورين وهما الوضوء والتيمم أيا بدأ به جاز حتى لو توضا ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافاً لفر لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء هو واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان طهوراً فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهوراً فالطهر هو التيمم تقدم أو تأخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون

المنية على الهداية وفيه تردد (قوله وذ كرمسكين في شرح الكتاب الخ) قال في النهر أقول لو صح ما قاله مسكين لمحرم أكل الذئب الذي ولدته الشاة لغلبة شبه الاب وقدر انه حلال وما في المعراج بعد ان الاعتبار للام ممنوع والظاهر ان جواز الاكل يستلزم طهارة السور

توضا به وتيمم ان فقدها وأيا قدم صح

(قوله تقبيل اللصيح بلدي هو خلاف الاصل) بيانه ان قبل البعثة كان الاصل في الاشياء الاباحة فلو جعلنا المبيع متأخرا يلزم تكرار اللصيح لان المخاطر يكون ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيع يكون ناسخا للمخاطر ١٤٣ ولو جعلنا المخاطر متأخرا لا يلزم الانسخ

واحدلان المبيع لا بقاء
الاباحة الاصلية والمخاطر
ناسخ والاصل عدم
التكرار وفي هذا كلام
مبسوط في حواشينا على
شرح المنار (قوله لكن
ذكر الامام جلال الدين
الح) أقول وعليه جرى
صدر الشريعة في التنقيح
وفي تحرير الحق ابن
الهام انه لا بد من
السؤال عن مناه ليعمل
بمقتضاه ان لم يتعدر السؤال
وعبارة صدر الشريعة
هكذا اذا أخبر
بطهارة الماء ونجاسته
فالتطهارة وان كانت
نفيا لكنه يحتمل
المعرفة بالدليل فيسأل

بخلاف نبيذ التمر

فان بين وجه دليله
كان كالاتبات وان لم يبين
فالنجاسة أولى وقال في
التوضيح هذا نظير النفي
الذي يحتمل معرفته
بالدليل ويحتمل بناء
على العدم الاصل لان
طهارة الماء قد تدرك
بظواهر الحال وقد تدرك
عنا انما ان غسل الاناء بماء
السماء أو بماء الجاري
وملا به باحدهما ولم ينع

الترتيب وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل
تقديم الوضوء والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسؤرا ثم ارجحوا الا حوط
ان ينوي اه (تبيسه) فيه ثلاث مسائل الاولى ما قدمناه لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة
المجوسى وأخبر عدل آخرا انه ذبيحة المسلم فانه لا يحل أكله الثانية ما قدمناه لو أخبر عدل بنجاسة الماء
وعدل آخر بطهارته فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره محمد في كتاب الاستحسان كما نقله في التوشيح
لو أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يحكم بحله وهذا التنبه لبيان الفرق بين الثلاث فانه
قد يشتبه والاصل فيها ان المخبرين اذا تعارضتا سقطا ويبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان
ففي الماء قبل الخبر الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطا فيبقى ما كان من
الاباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لان الاصل هو المحل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب
الحرمه لزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجع مع ترك العمل بالاصل ولا يجوز ترجيح الحرمه بالا حتما
لاستلزامه تكذيب الخبر بالمحل من غير دليل فاما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمته
فيوجب ترجيح الحرمه تقبيل اللصيح الذي هو خلاف الاصل وعملنا بالا حتما الذي هو الاصل في
أمور الدين عند عدم المنع واما مسألة اللحم الاولى فانه لم تسقط الدليلان ايضا بالتعارض
بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله حرمه الاكل لانه انما يحل أكله بالذبح شرعا واذا لم يثبت
السبب المبيع لوقوع التعارض في سبب الاباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن
ذكر الامام جلال الدين المخازي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسألة الماء تسكن اليه النفس
ويعمل اليه القلب فقال ان قيل اذا أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم لا يصير الماء
مشكوكا مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه يمكن ترجيح أحدهما فان المخبر
عن الطهارة لو استقصى في ذلك بان قال أخذت هذا الماء من النهر وسدنت فم هذا الاناء ولم يتخالطه
شيء أصلا رجحنا خبره لتأييده بالاصل وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا فيبقى كذلك
رجحنا خبر النجاسة لانه أخبر عن محسوس مشاهد وان رجحنا على الاستصحاب اه والذي ظهر لي انه
يحتمل كلام المشايخ على ما اذا لم يبين مستند اخباره فاذا لم يبين يعمل بالاصل وهو الطهارة وان بين
فالعبرة لهذا التفصيل (قوله بخلاف نبيذ التمر) يعني ان تقدماء مطلقا ولم يجرد الانبيذ التمر فانه
يتوضأ ولا يجمع بينهما وبين التيمم وذكر هذه المسئلة هنا اما لانه مما يجوز الوضوء به على رأى أو
لان محمد المأاوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فشا به سؤرا ثم ارجحنا كذا قيل لكن لا يخفى ضعف
الثاني لان المصنف جعله محالفا لسؤرا ثم ارجحنا كذا قيل لكن لا يخفى ضعف
الثاني في وقته الثالث في حكمه اما الاول فهو ان يلقي في الماء قيراة فيصير رقيقا يسيل على الاعضاء
حلوا غير مسكرو ولا مطبوخ وانما قلنا حلوا لانه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وانما
قلنا غير مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه حرام وانما قلنا غير مطبوخ لانه
لو طبخ فالصحيح انه لا يتوضأ به اذ النار قد غيرته حلوا كان أو شتدا كطبخ الخ الباقلاء كذا في المبسوط

عنه أصلا ولم يلاقه شيء نجس فاذا أخبر واحد بنجاسة الماء والاخر بطهارته فان تمسك بظواهر الحال فاخبار النجاسة أولى وان
تمسك بالدليل كان مثل الاتبات اه (قوله فاذا لم يبين العمل بالاصل) أى فالعمل بالاصل أولى أو فالأولى العمل بالاصل أو العمل
مبتدأ الطرف خبر والجملة على كل جواب الشرط على تقدير الماء (قوله وان بين فالعبرة لهذا التفصيل) لا يخفى ان التفصيل السابق
هو ان بين دليل الطهارة أخذه وان لم يبين فيقدم اخبار النجاسة فاما معنى قوله وان بين فالعبرة لهذا التفصيل تأمل

٧ (قوله بحديث ابن مسعود) هو ما رواه أبو رافع وابن القيم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم معنكم من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود فغمله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطأ وقال لا تخرج من هذا الخط فانك إن خرجت منه لم تلقني إلى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجمن إلى الإسلام ويقرأ القرآن عليهم حتى طلع الفجر فقال لي هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا إلا بهذا التمر في إذاوة فقال صلى الله عليه وسلم تمر طيبة وماء طهور فتوضأ به وصلى الفجر ووجهه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق إلى التراب ونبذ التمر ليس ماء مطلقاً فيكون الحديث مردوداً بها لكونها أقوى من هذا الحديث أو منسوخاً بها لأنها مدنية وليلة الجمن كانت بمكة فإن قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم القول بأنه منسوخ بآية التيمم أحيب بان ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشتري بينهما هو العمل بآية التيمم وعند محمد يجمع بينهما لأن في الحديث اضطراب بالان ١٤٤ مداره على أبي زيد ومولى عمرو بن الحرث وأبو زيد كان مجهولاً عند النقلة ولا يروى

والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الاليق بما قد مناه من أن الماء يصير مقيداً بالطبخ إذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمز يدانه يجوز الوضوء به بعد ما طبخ وقد ذكر أن يلحق أن صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكر هنا أن النار إذا غمرتته يجوز الوضوء به عند أبي حنيفة يجوز شربه وذكر في بحث المياه أنه لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبخ اه ولا يخفى ثبوت الخلاف في هذه المسئلة لأن اختلاف التصحيج بيني عنه فكان فيه روايتان فيحتمل أن يكون مراد صاحب الهداية نقل الرواية في الموضوعين فلا تناقض حيث أمكن التوفيق وأما سائر الأئمة فانه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لأن جواز الوضوء بنبذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان وأما الثاني قال أبو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز الوضوء به ولا فلا كذا في معراج الدراية وأما الثالث ففيه ثلاث روايات عن أبي حنيفة الأولى وهو قوله الأول أنه يتوضأ به جرماً ويضيف التيمم إليه استحباباً والثانية يجب الجمع بينهما وبين التيمم كسؤر الحمار وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه والثالثة أنه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجح إليه وهو الصحيح وبه قال أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد وأثر العلماء واختاره الطحاوي وحكى عن أبي طاهر الدياس أنه قال إنما اختلفت أجوبة أبي حنيفة لا خلاف الاسئلة فانه سئل عن الوضوء به إذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة إذا كان الماء والحلاوة سواء قال يجمع بينهما وسئل مرة إذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم وبالحجة فاسد ذهب المصنف المختار المعتمد عندنا وهو عدم الجواز موافقة للأئمة الثلاث فلا حاجة إلى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه

عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل هل كان أبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن فقال لو كان أبي مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن لكان فخراً عظيماً ومنقبته له ولعقبه بعده فانكركون أي مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة تامة ثم اختلفوا في انتساح هذا الحديث بجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ فيجب احتياطاً

قلنا ليلة الجمن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير أن الجمن أنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين السلام فحوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عمت به الصحابة كعلي رضي الله عنه روى عنه الحديث أنه قال الوضوء بنبذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبذ التمر عند عدم الماء وروى عكرمة عن ابن عباس أنه قال توضؤوا بنبذ التمر وروى عنه من طرق مختلفة أنه كان يجوز الوضوء بنبذ التمر عند عدم الماء وهم كبار أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولاً به وبما له برزاً على الكتاب قال أبو حنيفة إن اشتبه كونه عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الكبار من الصحابة وقوله أبو زيد مجهول قلنا لا بل هو من كبار التابعين وكان معروفاً وقال محمد بن اسماعيل البخاري أنبت كونه عبد الله بن مسعود مع النبي عليه السلام باثني عشر رجلاً ومعنى قول ابنه أنه لم يكن معه أي لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة بل كان داخل الخط والدليل على أنه هذا القول بتمامها قد وجدت بهامش البحر المكتوب عليه حاشية الشيخ ولكن لم توجد في الحاشية المجردة فاقبناهما مع التنبيه عليها زيادة في المنفعة اه

كان معه فاروى ان ابن مسعود رأى قوما يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت قوما أشبه بالجن الذين رأيتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن من هؤلاء كذا في مسند شيخ الاسلام والجامع الصغير للمحبوبى كذا في النهاية والعناية اه فرائد (قوله ولقد أنصف الامام الطحاوى الخ) قال العلامة نوح أفندى في حواشى الدر بعد نقل كلام ١٤٥ الطحاوى أقول حاشاه ثم حاشاه ثم

حاشاه ان يبنى شأ فى دين الله تعالى على مالا أصل له بل له أصل أصيل عنده فالحديث بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى غيره ضعيفا فالعبرة فى هذا الباب برأى المجتهد لا برأى غيره وقوله لا أصل له مردود لانه مشعر بانه موضوع وليس كذلك لان غاية ما قيل فيه انه ضعيف وهو غير الموضوع على ان الحسن والعلة

باب التيمم

والضعف باعتبار السند ضاع على الصحيح اما فى الواقع فيجوز ضعف الصحيح وصحة الضعيف فلا تقطع بصحة صحيح ولا ضعف ضعيف لاحتمال أن يكون الواقع خلافه مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند البعض ضعيفا عند آخر فدار على اجتهاد المجتهد فاذا بنى على حديث حكما يجب على من قلده ان يأخذ بالقبول ولا يلتفت الى قول من ضعفه بعده وكفى فى كتب الفقه من الاحتجاج بمثل ذلك على

السلام له ليلة الجن ما فى اداوتك قال نبيذ تمر قال تمر طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان أجيب عنه بما ذكره الزيلعى المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ بآية التيمم لتأخرها اذهى مدينة وعلى هذا شى جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختل فوعلى قول من يحيز الوضوء به فى جواز الغسل به فصحيح فى المبسوط جوازه وصحيح فى المفيد عدمه ولا فائدة فى التخصيص بعد ان كان المذهب عدم الجواز به فى الحديث لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به فى التوشيح وتشرط النية له على قول من يحيز الوضوء به ولا يخفى ان سور الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول يقدم النيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع فى الصلاة بالتيمم ثم وجدته فهو كالعدوم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يعضى فيها ويبعد بها بالوضوء به كما لو وجد سور حمار فانه يعضى ويبعد بها بالاتفاق ولولا عبارة الوافى أصل الكتاب لشرحه بان المراد ان النيذ مخالف لسور الحمار حيث لا يجوز الوضوء به أصلا ليه سير ما فى الكتاب هو المعتمد ولقد أنصف الامام الطحاوى ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه أبو خنيفة أولا اعتمادا على حديث ابن مسعود

باب التيمم

لا أصل له اه والله سبحانه وتعالى أعلم الباب لغة النوع وعرفانوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل والتيمم لغة مطلق القصد بخلاف الحج فانه القصد الى معظم وشواهدهما كثيرة واصطلاحا على ما فى شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما فى البدائع وغيره استعمال الصعيد فى عضو من مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لاركن والثانى بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالجحر الا لمس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروعية وسبب وجوب وكيفية ودليل اماركته فشيان الاول ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثانى استيعاب العضوين وفى الاول كلام نذ كره ان شاء الله تعالى واما شرائطه أعنى شرائط جوازه فستأتى فى الكتاب مفصلة وأما حكمه فاستباحة ما لا يحل الابه وأما سبب مشروعيته فواقع لعائشة رضى الله عنها فى غزوة بنى المصطلق وهى غزوة المريسيع وهو ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة لما أضأت عقدها فبعث عليه السلام فى طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ماء فاغظ أبو بكر رضى الله عنه على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فزلت آية التيمم فهاه أسيد ابن الحضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر رواه البخارى ومسلم وقال القرطبي نزلت الآية فى عبد الرحمن بن عوف اصابته جنابة وهو مريض فرخص له فى التيمم وقيل غير ذلك وأما سبب وجوبه فاهو سبب وجوب أصله المتقدم وأما كيفيته فستأتى وأما دليله فى الكتاب فى آيتين فى سورة النساء والمائدة وهما مدنيان ومن السنة فاحاديث منها رواه البخارى ومسلم عن عمار بن

١٩ - بحر اول ان من تكلم فى الحديث المذكور كالدارقطنى ايه المخرج والصحيح عدم قبوله ما لم يفسر فلولا نقل رجوع الامام عنه لا قنينا وجوب الوضوء منه عند عدم الماء فان قلت حيث كان الحديث ثابتا فاسبب رجوعه عنه قلت أمرظهر للمجتهد من النظر الى الدليل ألا ترى ان الشافعى رجع الله رجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه وغاية ما يقال هنا انه ظهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة الجن فهى نافية له اه ملخصا (باب التيمم) (قوله على الصعيد الطاهر) كان عليه أن يقول المطهر كما

ثم علم انه بقيت منه لمعة من جسده لم يصبها الماء فانه يتيمم لها لانه لم يخرج عن الجنابة ولو أحدث قبل أن يتيمم لها فانه يتيمم تبهما واحدا لها للحدث وإذا أحدث بعد التيمم ثم وجد ماء يكفي لكل واحد منهما على

يتيمم لبعده ميلا عن ماء

الانفراد غسل به المعة لان الجنابة أعاظ ثم يتيمم للحدث ولو بدأ بالتيمم ثم غسلها في رواية لا يجوز وبعد التيمم وفي رواية له أن يبدأ بها شاء قيل الاولى قول محمد والثانية قول أبي يوسف وفي المسألة تفاصيل بينها في السراج وقد ذكر في السراج مسألة النجاسة بعده هذه وقال لو بدأ بالتيمم أولا ثم غسل النجاسة أعاد التيمم اجماعا بخلاف المسئلة الاولى أي مسألة المعة على قول أبي يوسف لانه تيمم هنا وهو قادر على ماء لو توضأ به جازوه هناك أي في مسألة المعة لو توضأ بذلك الماء لم يحز لانه عاد جناب رؤية الماء اه وبه يندفع النظر فتدبر (قوله والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة الخ) قال الرملي هذا مخالف لما في الزيلعي والجوهرة ان

باسرف قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم أحسد الماء فتمرغت في الصعيد كما تفرغ الدابة وفي رواية فتمعكت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تقول يسديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم أعلم ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله بشرط أعضاء الوضوء كذا في المستصفي (قوله يتيمم لبعده ميلا عن ماء) أي يتيمم الشخص وهذا شروع في بيان شرائطه فنهأن لا يكون واحدا للماء قدر ما يكفي لطهارته في الصلاة التي تفوت الى خلف وما هو من أجزائها لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغر السكافي كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود والتيمم لما بقي لان ما نكرة في النفي فتعم وقياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وكالجمع في حالة الاضطرار بين الذكية والميتة قلنا الآية سبقت لبيان الطهارة المحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ماء محلا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنع من التيمم اجماعا واستعمال القليل لم يثبت شيء من المحل يقينا على الكمال فان المحل حكم والعلة غسل الأعضاء كلها وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعث النصاب في حق الزكاة وكبعث الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقية والعورة قاسد لانها يتجزأ ففيمسك الزامه باستعمال القليل لا فيبعدها اذ لا يتجزأ هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيبقى مجرد اذاعة مال خصوصاً موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو وأما الجمع حالة الاضطرار فلان الذكية لم تدفع الاضطرار صارت كالعدم كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية أو وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه اه ولو وجد ماء يكفي للحدث أو ازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصل في النجس أجزاءه وكان مسبا كذا في الجنابة وفي المحيط ولو تيمم أولا ثم غسل النجاسة بعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به اه وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في مسألة المعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل وكالماء المستحق للعطش ونحوه نعم يتمشى ذلك على رواية الزيات القائلة بانه لو تيمم قبل غسل المعة لا يصح والله سبحانه أعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما ثبت القدرة اذ لم يكن مصر وفا الى جهة أهم أصاب بدن التيمم قدر قصصلى ولم يحسبه جاز لان المسح لا يزيل النجاسة والمستحب أن يسمح بقليل للنجاسة اه ثم العدم على نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة قالوا ان يكون بعيدا عنه قال في البدائع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الروايات فعن محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جازله التيمم وان تحقق كونه أقل أو ظن انه ميل أو أقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مدا البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة أميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربع وعشرون أصبعاً كذا في الينابيع

قدر الميل أربعة آلاف ذراع والذي هنا ستة آلاف ذراع ورأيت في القسادة الجوهريه ما صورته قال صاحبنا أبو وعن العباس أحمد شهاب الدين بن الهائم رحمه الله واليه يرجع في هذا الباب البريد أربع فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ألف

باع والباع أربعة أذرع والذراع أربعة وعشرون أصبعاً والأصبع ست شعيرات مرضوضه بالعرض والشعيرات شعرات بشعر
البردون اه كلاسه وهو موافق لما في الزيلعي وقد نظم ذلك بعضهم فقال ان البريد من ١٤٧ الفراخ أربع * ولفرسخ ثلاث

امبال ضعوا * والميل ألف

أي من الباعات قل *

والباع أربع أذرع

تتبع * ثم الذراع من

الأصابع أربع * من

بعدها العشرون ثم

الأصبع * ست شعيرات

فظهر شعيرة * منها إلى

بطن لاخرى توضع * ثم

الشعيرة ست شعيرات فقل

* من شعيرة إلى ليس فيها

مدفع * أقول فحصل من

هذا كله ان ما نقله الزيلعي

هو المعول فتأمل اه

كلام الزملي ملخصا وفي

الشربلية قال بعد

نقله ما ذكره الزيلعي عن

البرهان عن ابن شجاع

قات يمكن أن يقال

لا خلاف لمحل كلام

ابن شجاع على ان مراده

بالذراع ما فيه أصبع

قائمة عند كل قبضة فيباع

أو المرض

ذراعا ونصفا بذراع

العامه ويؤيده ما قاله

الزيلعي مقتصر اعليه

وهو أي الميل ثلث

الفرسخ أربعة آلاف

ذراع بذراع محمد بن فرج

ابن الشاشي طولها أربعة

وعشرون أصبعاً و عرض

وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع
فهو بعيدو به أخذنا كذا في الخاتمة وعن أبي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب إليه
وتوضأ ذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيدو يجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية
كذا في التجنيس وغيره الا ان ظاهره انه في حق المسافر لا المقيم وهو جائز له ما ولو في المصر لان الشرط
هو العدم فابنما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم
في المصر الا لخوف فوت جنازة أو صلاة عيد أو للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر الترمذي بناء على
كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي
لا يفيد وفي الخاتمة قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر انما الفرق
بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين اه وفي المحيط المسافر
يطأ حار يته وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهورا حاله عدم الماء ولا تذكره الخاتمة
حال وجود الماء فكذا حال عدمه اه وبما قررناه علم ان المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت
خلافا لفر وفي المبني بالغين المجمة ومن كان في كفة جاز تيممه لخوف البق أو مطر أو حر شديد
ان خاف فوت الوقت اه ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لقول أئمتنا فانهم لا يعتبرون خوف
الفوت وانما العبرة بالبعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلي لكن ظفرت بان التيمم لخوف فوت
الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في التنية في مسائل من ابتلى بيلتين ويتفرغ على هذا الاختلاف
ما لو اذحم جمع على ثلث لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة لضيق الموقف أو لاتحاد الالة للاستقاء
ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول التوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم انها
لا تصير اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندئذ ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر تيمم ولو كان جمع من
العراة وليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان التوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي
عاريا ولو اجتمعوا في سفينة أو بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائما فقط لا يصلي قاعدا
بل يصبر ولا يصلي قائما بعد الوقت كما لو كان مرضا عاجزا عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغاب
على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان معه ثوب نجس ومعه ماء يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لم
غسله وان خرج الوقت كذا في التوشيح واما العدم معني لا صورة فهو ان يجزع استعمال الماء
لما منع مع قرب الماء منه وسبأ في بيانه مفصلا (قوله أو لمرض) يعني يجوز التيمم للمرض وأطلقه وهو
مقيد بما ذكره في الكافي من قوله بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الماء فعلم ان اليسير منه
لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رخصة
أبيحت للضرورة ودفع الحجر وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين
ان يشتد بالتحرك كالبلطون أو بالاستعمال كالجدري أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه
اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده وأجير لا يجز به التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان وجد غير
خادمه من لو استعان به أعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين أبي حنيفة
وصاحبيه كما يفيد كلام المبسوط والبدائع وغيرهما ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين أبي
حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهما لا فال وعلى هذا الخلاف اذا كان مرضا

كل أصبع ست حبات شعيرة ملصقة ظهر البطن اه قلت لكن ما ادعاه من تأييد عبارة الزيلعي لما قاله من التوفيق غير ظاهر
بعد تحديده الذراع وكذا ما تضمنه ابن الهائم تأمل (قوله ومن كان في كفة) قال في القاموس هي الست الرقيق وغشاء رقيق يتوقى به
من البعوض (قوله كما نقله في المحيط) عبادته على ما في التاترخانية واما اذا وجد أحدا يوضئه فهذا على وجهين الاول أن يكون

الذي يوضئه حرافى هذا الوجه قال أبو حنيفة رحمه الله يحجزه التيمم وقال لا يحجزه الثاني اذا كان الذي يوضئه مملوكا له بان كان عبدا
أو أمة لا شك ان على قوليهما لا يجوز له التيمم وأما على قول أى حنيفة رحمه الله فقد اختلف المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم
وذكري الوجه الاول عن فتاوى الحجة ١٤٨ سئل أبو حنيفة رحمه الله عن عجز بنفسه عن الوضوء قال يجوز له التيمم وان كان

يحدث من يوضئه ثم قال في
الذخيرة قال الفضلي هو
الصحيح من مذهبه فان
من أصله أن لا يعتبر
المكلف قادرا بقدرته غيره
(قوله لا يفترض عليه
ذلك عنده) فبده في
المخالصة بما اذا كان
المعين حرافى الفرق بين
المحرر والمملوك بماساقي
وذكر قبله ان كان معه أحد
يعينه على استعمال الماء ان
كان المعين حرافى أو أجنبيا

أورد

جازه التيمم وعندهما
لا يجوز فان كان المعين
مملوكا اختلفت المشايخ
فيه على قول أى حنيفة
رحمه الله أى والصحيح انه
لا يجوز كما مر قلت ويفهم
من هذا ان قوله لا يعتبر
قادرا بقدرته غيره المراد
بالغير غير الخادم وكأنه
لوجوبه على الخادم اعتبر
قادرا به كما ياتي في الفرق
نأمل (قوله والفرق بين
الزوجة والمملوك الخ)

لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول منه ووجد من يحوله ويوجهه
لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاصح اذا وجد قائد لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف
فالحاصل ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرته غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختصر بحالة
يتهأله الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرته غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لبيه لا يلزمه
الحج وكذا من وجبت عليه الكفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما ثبت القدرة
بالآلة الغير لان آلة الغير صارت كآلته بالاعانة وكان حسام الدين رحمه الله يختار قوليهما والفرق
على ظاهر المذهب بين مسألة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم
في الاقامة والثبت جازله الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة
الوجع في الوضوء اه مافى التجنيس وظاهره انه لو لم يكن له أجير لكن معه ما يستأجر به أجير لا يحجزه
التيمم قل الاجرا وكثر فانه قال أو عنده من المال مقدار ما يستأجر به أجير او ان فرق بين الزوجة
والمملوك ان المنكوحه اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضئها وان تعاهدها وفي العبد والحجارية يجب
عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعنى ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد في مرضه كان
على عبده ان يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة
لا يجب عليها ذلك اذا مرضت فلا يعد قادرا بقدرتها وفي المبتغى مريض اذا لم يكن عنده أحد يوضئه الا باجر
جازه التيمم عند أى حنيفة قل الاجرا وكثر وقال لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم اه والظاهر
عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا الماعرف من مسألة شراء الماء اذا وجد به شمن المثل
على ما بينه ان شاء الله تعالى وبالله التوفيق قال مالك وأحمد والشافعي في الاصح كما نقله النووي لا طلاق
قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود في الآية القدرة قال العلامة الكردري الغاء في قوله
تعالى فلم تجدوا العطف على الشرط وفي فتيحه والجواب الشرط وفي فاسمحو التفسير التيمم وهذا
اذا قدر المريض على التيمم أما اذا لم يقدر عليه أيضا ولا عنده من يستعين به فانه لا يصلي عندهما قال
الشيخ الامام أبو بكر رأيت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه
جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعد وهذا هو الاصح كذا في فتاوى الظهيرية بذكره مسكين
وسماقي بقية الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله أو برد) أى ان خاف الجنب أو التحدث ان اغتسل
أو توضأ أن يقتله البرد أو يمرضه تيمم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في
الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضيان

لا يحتاج الى الهرق على ظاهر المذهب لانه لا يجوز له التيمم اذا وجد الزوجة أو المملوك (قوله والظاهر
عدم الجواز اذا كان قليلا الخ) قال في النهر وكلامه يعنى ان القليل من المثل والكثير ما زاد عليه وينبغى أن يقيد بذلك اطلاق مافى
التجنيس فلا يلزم الاستئجار حال وجود الماء اذا طلب أكثر من أجره المثل اه أقول وهذا الذي استظهره شارح المنية العلامة ابن
أمر حاج أخذ ما اتفقت عليه كلمته في ماء الوضوء اذا كان يباع ولا يوجد مجانا (قوله تيمم سواء كان الخ) لا يحنيفة
ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وأمر عليهم عمرو بن العاص وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فارجعوا واشتكوا
منه أشياء من جللتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فغفت على نفسي
الهلاك لو اغتسلت فذكر ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما قسمتم وصلبت بهم فقال لهم رسول الله
الأترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولم يامر بالعادة ولم يستفسر انه كان في مفازة أو مصر وعلى نعمة عامة وهو خوف الهلاك
ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رأيه والحكم يتعمم بمعموم الآية اه حلية (قوله وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ)

قال الرملي أي جواز التيمم عند خوف البرد له قول بعض المشايخ واخترنا في ١٤٩ الاسرار كما ذكرنا عليه في النهر وأقول

بشكل على تصحيح علم
أجواز مسألة المسح
التي في بابها وهي جواز
التيمم بعد مضى المدة إذا
خاف سقوط رجليه من
البرد كما حققه الشيخ
كمال الدين بن الهمام
واختاره الحلبي في شرح
المنتهى وليس هو الا تيمم
المحدث نحو فقهه على عضوه
فحينئذ يتجوز اختيار قول
بعض المشايخ وقد ظهر
بقوله كانه والله تعالى
أعلم لعدم اعتبار ذلك المخ
أو خوف عدو أو سبع أو
عطش أو فقد آلة

أنه لو تحقق أو غاب على
الظن يجوز اتفاقاً وذلك
لان مثله مدفوع عنا
بالنص الشريف تأمل اه
ولكن سيما في منه في
محله تضعيف هذا التصحيح
الذي نقله عن ابن الهمام
وان ظاهر المتن ان
الواجب عند خوف سقوط
رجليه من البرد هو المسح
لا التيمم وستطلع ان شاء
الله تعالى على تأييدنا
له بالنقول الصريحة
(قوله يتيمم ويصلي
بالإيماء) أقول ان كان
المنع من الوضوء فقط كما
هو ظاهر كلام الدرر
يتيمم ويصلي بالركوع
والسجود وان كان من
الوضوء والصلاة معا يتيمم

والمخالصة وغيرهما وذكر المصنف في المستصفي انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكأنه والله
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه ثم اعلم ان
جوازه للجنب عند أي حنفية مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على أجرة الحمام في المصر ولا يجد
نوباً يتدفق فيه ولا مكاناً يأويه كما أفاده في البسائر وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل
انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعاً وقال لا يجوز التيمم للبرد في المصر
وقد اختلف المشايخ فذهب منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه تشاغل اختلاف زمان لا برهان بناء على
أن أجرة الحمام في زمانها يؤخذ بعد الدخول فاذا انجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه قبله
فيعذر ومنهم من جعله برهاناً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغیر الواحد قبل الطلب من
رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيد منه ما بان يترك طلب الماء المحارم من جميع أهل المصر أما
اذا طلب فنع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه لا يكلف الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه بالملك أو
الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولهذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه من الماء بين
امكان أخذه بثمن مؤجل بالجملة على ذلك أولاً بل أطلقوا جواز التيمم اذ كان في إطلاقه بعض المشايخ
من عدم جواز التيمم في هذا الزمان بناء على ان أجرة الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلم بالعسرة بعده فيه
نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا فيما يظهر لانه تقرير لم يأذن الشرع فيه ومن ادعى اباحته
فضلاً عن تعيينه فعليه البيان ولا يخفى أن مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال أنه لا مال
له غائب أيضاً فحينئذ لا يلزمه الشراء بالنسيئة أما اذا لم يكن معه مال وله مال غائب فانه يلزمه الشراء
بالنسيئة كما أشار إليه شارح منية المصلي تليد المحقق وفي المتن في المعنى بالمجبة أجزا لا يجد الماء ان علم
انه يجده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم يأذن له الاستأجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة
أخرى وهو يدكر هذه تفقده اه (قوله أو خوف عدو أو سبع أو عطش أو فقد آلة) يعني يجوز
التيمم لهذه الاعذار لان الماء معدوم معنى لا صورة أما اذا كان بينه وبين الماء عدو أو آدمياً أو غيره
يخاف على نفسه اذا أتاه فلائ القاء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وسواء
خاف على نفسه أو ماله كذا في العناية وفي المتن ولو كان عنده أمانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء
يتيمم وفي التوشيح اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق أو خاف المديون المذنب
من الجلس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما لا يسري يد
العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالإيماء ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال للعبدة
ان توضأ حبستك أو قتلته فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع
وجوب الاعادة وفي التجنيس رجل أراد أن يتوضأ فنعسه انسان عن أن يتوضأ أو عيّد قبل ينبغي أن
يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء
عنه اه فعلم منه أن العذر ان كان من قبل الله تعالى لا تجب الاعادة وان كان من قبل العبد وجبت
الاعادة ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله فلا تجب الاعادة أو هو بسبب العبد
فتجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وذهب صاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر
ترجيح مافي النهاية لما نقلناه من مسألة منع السيد عبده بوعيد من الخمس أو القتل فانه ليس فيه الا
الخوف لا المنع المحسوس وكذا ظاهر ما نقلناه عن التجنيس كما لا يخفى لكن قد يقال لا مخالفة بين مافي
النهاية والدراية فان مافي النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان هذا

ويصلي بالإيماء ثم يعيد الصلاة في صورتين اذا زال المانع كذا في حاشية الدرر للعلامة نوح (قوله فلا تجب الاعادة) وبه جزم
الشرنبلاني في شرح نور الابيضاح (قوله معراج الدراية الى الاول) أي الى كونه من قبل الله تعالى (قوله صاحب النهاية الى الثاني)

أى الى كونه من قبل العباد (قوله وتحرران المراد بالخوف من العدو الخ) ويلحق بخوف العدو والسبع ما هو مثله كخوف
الحية أو النار لكن بعد زوال العذر يجب الاعادة بالوضوء فيما اذا كان خائفاً من عدو لما ان العذر جاء من قبل العباد وذلك
لا يؤثر في اسقاط فرض الوضوء كذا ذكر صاحب الهداية في التجنيس وكذا المحبوس في السجن والاسير والقييد خلافاً لابي يوسف
في الاعادة وفي منية المصلى ١٥٠ لوصلى بالاياء لخوف عدو أو سبع أو مرض أو طين لا يعيد بالاجماع والقييد اذا صلى قاعداً

بعد عند أبي حنيفة ومحمد
خـ لا فلا في يوسف اه
ابن مالك على التحفة (قوله
وهذا كله موافق
لقواعداً) أقول هو كذلك
ولكن في التارخانية
ما يخالفه حيث قال بعد
ما رعن الخلاصة قال
القاضي الامام نضر الدين
ان كان نقصان قيمة المنديل
قدر درهمم يتيمم وليس
عليه أن يرسل المنديل
فاما اذا كان النقصان أقل
من قيمة درهم لا يتيمم كما
لو كان في الصلاة فرأى
من يسرق ماله فان كان
مقدار درهم يقطع الصلاة
وان كان أقل لا يقطع كذا
هنا اه وانت خير بان
ما ذكره عن الشافعية
قرب الى القواعد لانه
لو وجد الماء يباع يلزمه
شراؤه بشمن المثل ولو
كانت قيمته أكثر من درهم
ولكن الرجوع الى
المنقول في المذهب أولى
فتأمل وقد ظهر لي في الفرق
بين هذا وبين الشراء ان
الشراء وان كثرت القيمة

من قبل العباد وما في الدراية محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد أصلاً بل حصل خوف منه فكان
هذا من قبل الله تعالى اذا لم يتقدمه وعيد بدليل أن صاحب الدراية ذكره سئله الخوف في الاسير بدار
الحرب وبه يندفع ما ذكره في فتح القدير من أن صاحب الدراية نص على مخالفة ما في النهاية كما لا يخفى
ثم بعد هذا رأيت العلامة ابن أمير حاج صرح بما فهمته فقال وتحرران المراد بالخوف من العدو
الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع ولا بأس بان يكون
مرادهم ذلك وانما سب هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع ان فيها وفي غيرها منه تعالى
أيضاً خلاقاً واردة تجرده في هذه الصورة عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف وفي المحيط ولو
حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم
الماء فتحقق العدم من كل وجه اه وأما الماء المحتاج اليه للعطش فانه مشغول بحاجته والمشغول
بالحاجة كالمعدم وعطش رفيقه ودابته وكلبه لما شربه أو صيده في المحال أو ثأني المحال كعطشه
وسواء كان المحتاج اليه للعطش رفيقه الخاط له أو آخر من أهل القافلة فان امتنع صاحب الماء من
ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له أخذه منه قهراً وله أن يقاتله فان
قتل أحدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب الماء قدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة
وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية والكفارة وان كان صاحب الماء محتاجاً اليه
للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبى للوضوء وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا
يحوز للاجنبي أخذه منه قهراً كذا في المراج الوهاج وكذا الماء المحتاج اليه للجهنم لما قلنا
وان كان محتاج اليه لاتخاذ المرقعة لا يتيمم لان حاجة الطبع دون حاجة العطش وأما جوازه بفقد
الآلة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد دلو يستقي به فوجود البئر وعدمها سواء ويشترط أن لا يمكنه
ايصال ثوبه اليه اما اذا أمكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلاً بالبل لا يجوز له التيمم كذا في السراج
الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يجزئه التيمم وهذا توافق فروعا ذكرها الشافعية
وهي أنه لو وجد بئراً فيها ماء ولا يمكنه الترول اليه وليس معه ما يديله الا ثوبه أو عمامته لزمه ادلاؤه ثم
بعصره ان لم تنقص قيمة الثوب أكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء تيمم ولا اعادة عليه
وان قدر على استجار من ينزل اليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة ولو كان معه ثوب
ان شقه نصفين وصل الى الماء والا لم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على ثمن الماء وثن آله الاستقاء
لزمه شقه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة وهذا كله موافق لقواعداً كذا في التوشيح والاصل انه
متى أمكنه استعمال الماء بوجه من الوجوه من غير لحوق ضرر في نفسه أو ماله وجب عليه استعماله وما
زاد على ثمن المثل ضرراً فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المبتنى بالغين المجهمة وبوجود آلة التقوير في
نهر جامد تحته ماء لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره جدد أو ثلج وبعه آلة الذوب لا يتيمم وقيل يتيمم

مبادلة بعوض فليس فيه اتلاف مال بخلاف ادلاء المنديل وشقه فان فيه اتلاف مال بلا عوض ولا ضرورة داعية لانه حيث اه
عدم الماء بعد دل الى بذله وهو التيمم فلا يرتكب المنهي لاجله تأمل وقد علموا عدم لزوم الشراء بالغبن الفاحش بان الزيادة لم يقابلها
عوض فلا يلزمه لاتقاء الضرر شرعاً ومما يقرب به انه لو كان معه ثوب نجس ولا ماء عنده فانه يصلى به ولا يلزمه قطع محل النجاسة
منه كما سيأتى ولم يفصلوا بين كونه اذا قطع ينقص بقدر قيمة الماء ان لو كان موجوداً أو با أكثر وما ذاك الا للزوم الضرر بلا عوض

(قوله ودفعه في فتح القدير الخ) قال العلامة المقدسي فيما نقل عنه أقول يمكن أن ١٥١ يقال انما يكون الرجوع محذورا اذا

اه والظاهر الاول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الماء الموضوع في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء بالبا وانما وضع للشرب الا أن يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرة على أنه وضع للشرب والوضوء جميعا اه وكذا في التجنيس وفتاوى الولوالجي وقاضيان والحب بضم الحاء الحائية وعن الامام أبي بكر محمد بن الفضل أن الموضوع للشرب يجوز التوضؤ منه والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها ثلاثة نفر في السفر جنب وحائض طهرت من الحيض وميت ومعهم من الماء قدر ما يكفي لاحدهم ان كان الماء لاحدهم فهو أحق وان كان الماء لهم لا ينبغي لاحدهم أن يغتسل وان كان الماء مباحا فالجنب أحق فتيمم المرأة وييمم الميت ولو كان مكان الحائض محدث يصرف الى الجنب اه وفي الظهيرية قال عامة المشايخ الميت أولى وقيل الجنب أولى وهو الاصح اه وفي المحيط وينبغي أن يصرفا نصيهما الى غسل الميت وبقية ما فيما اذا كان مشتركا وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه الا قمعة من ماء عزم في رحله وقدر صر رأسه لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطس لانه واحد الماء وكثيرا ما يتلى به الحاج الجاهل ويظن انه يجوز والحيلة فيه ان يهيه من غيره ثم يستودع منه الماء اه قال قاضيان في فتاواه الا ان هذا ليس بجميع عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو يعين يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ودفعه في فتح القدير بانه يمكن ان يفرق بان الرجوع عما سبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه كذلك وان قدر عليه حقيقة كما الحب بخلاف البيع اه وقيل الحيلة فيه أن يخطه بماء الورد حتى يغاب عليه فلا يبقى طهورا كذا في التوشيح والمحسوس الذي لا يحدث طهورا الا يصلي عندهما وعند أبي يوسف يصلي بالاماء ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضاء لحق الوقت كافي الصوم ولهما انه ليس باهل للاداء لكان الحديث فلا يلزمه التشبه كالحائض وبهذه المسئلة تبين ان الصلاة بغير طهارة متعد ليس بكفر فانه لو كان كفر الماء أمر أبو يوسف به وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو مع الثوب النجس عمدالانه كالمستخف والاصح انه لو صلى الى غير القبلة أو مع الثوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز اذاؤه بحال ولو صلى بغير طهارة متعد اياك كفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى بغير طهارة متعد فقد تهاون واستخف بالشرع فيكفر كذا في المحيط وقد قدمنا عن الفتاوى الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح فكانت الصلاة بغير طهارة نظير الصلاة الى غير القبلة أو مع الثوب النجس فينبغي التسوية بينهما في الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفى (قوله مستوعبا وجهه و يديه مع مرفقيه) أي يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لصدر محذوف وحوز الزيلعي ان يكون حالا من الضمير الذي في تيمم فيكون حالا منتظرة قال والاول اوجه ولم يبين وجهه ولعل وجهه ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق التيمم الا به وعلى جملة حاله يصير شرطا خارجا عن ماهيته لان الاحوال شروط على ما عرفنا علم ان الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح منهم قاضيان ونص صاحب الجمع وصاحب الاختيار على انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجي على انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه غير لازم وهو اما لكثرة البلوى أولا انه مسمع فلا يجب فيه الاستيعاب كسبح الرأس وفي تفصيل عقد الفوائد به كميل قيد الشرائع معز بالي

كان عقد الهبة حقيقيا
اما اذا كان على وجه
الحيلة فزاد الموهوب به
لا يتأذى من الرجوع هنا
اصلا تامل اه قلت على
انه ساقى عن الوافي عند
قول المتن وبطله من
رفيقه انه اذا كان مع رفيقه
ماء فظن انه ان سأل
اعطاه لم يحجز التيمم وان كان
عنده انه لا يعطيه يتيمم
وار شك في الاعطاء وتيمم
وصلى سأل فاعطاه يعيد
وهنا ان لم يرجع بهيته
يجب عليه أن يسأله لوجود
الظن باعطائه اللهم الا
أن يتعاهد اعلى انه ان
سأله بعد الهبة لا يعطيه
تيمما للحيلة تامل (قوله
ولعل وجهه الخ) قال في
مستوعبا وجهه ويديه
مع مرفقيه

النهر فان قلت قد وقع
في عبارة بعض علمائنا
المقدمين انه شرط وبه
صرح الشارح وعلمه
فلا يتجه التوجيه قلت
جملة في عقد الفرائد على
مالا بد منه والافهور كن
قطعوا في البدائع هل
هو من تمام الركن لم يذكر
في الاصل ولكنه ذكر ما
يدل عليه قال وهو ظاهر
الرواية على ان محي اسم
الفاعل صفة أكثر من
محيشه حالا اذا عرف هذا

فاجرى عليه العيني من انه حال وكونه صفة احتمال فيه نظرا لا يخفى

الخلاصة ان المتروك لو كان أقل من الربع يجزئه وهو الاصح والظاهر ان ليس المراد بها خلاصة الفتاوى المشهورة فان فيها ان المختار افتراض الاستيعاب ووجه ظاهر الرواية ان الامر بالمسح في باب التيمم يتعلق باسم الوجه واليدين وانه يعم الكل ولان التيمم يدل عن الوضوء والاستيعاب في الاصل من تمام الركن فكذا في البدل فيلزمه تحليل الاصابع ونزع الخاتم أو تحريكه ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزمه وسمي المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرق حتى لو كان مقطوع اليدين من المرفقين يمسح موضع القطع عندنا خلافا لفرق والكلام فيه كالكلام في الوضوء وقد ركدنا في البدائع وفي المحيط وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح يعني اتفاقا وسمي تحت المحاجبين وفوق العينين وفي فتح القدير معزيا الى الحلية تبعاً للدرية يمسح من وجهه ظاهر البشارة والشرع على الصحيح اهـ لكن في السراج الوهاج لا يجب عليه مسح الحية في التيمم ولا مسح الجبيرة ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالأخرى يديه أجزاء في الوجه واليد الأولى وبعد الضرب للبدن الأخرى اهـ وفي تعبيره بالواو في قوله ويديه دون ثم إشارة الى ان الترتيب ليس بشرط فيه كاصله ويشترط المسح بجميع اليد أو بأكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة أو أصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس كذا في السراج الوهاج معزيا الى الايضاح وفي المجتبى ومسح العذار شرط على ما حكى عن أصحابنا والناس عنه غافلون وفي المحيط عن محمد في رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم رأى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد ماصلى لانه مجتهد فيه وان فعل ذلك من غير ان يسأل أحد انهم سأل فامر بثلاث يعيد ماصلى لانه غير مجتهد اهـ وفي معراج الدراية ولو أمر غيره ان يمسحه ونوى هو جاز وقال ابن القاضى لا يجزئه اهـ والناوى هو الا كذا لا يخفى وفي شرح الجمع وأما الاستيعاب الوجه في التيمم فليس مستفاداً من الاصل بل لانه خلف عن الغسل فلزم الاستيعاب في الخلاف حسب لزومه في الاصل اهـ وقد قدمناه في مسح الرأس (قوله بضر بتين) الباء متعلقة بتيمم أى يتيمم بضر بتين وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذ كور في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب باختلاف المشايخ فيه فتم كالمصنف في المستصفي من قال بانهم انما اختاروه وان كان الوضع جائزاً لسان الآثارة جاءت بلفظ الضرب وفي غاية البيان والمقصود من الضرب ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقاً لمعنى الاستيعاب وتعقب ما في المستصفي بان الضرب لم يذكر في الآية ولا في سائر الآثارة وانما جاء في بعضها ومنهم من ذهب الى ان المقصود بذكر الضرب بتين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات لضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين وأما ما روى عن محمد من الاحتياج الى ثلاث ضربات فليس افتراضاً للثالثة لذاتها بل لتحليل الاصابع اذ لم يدخل الغبار بينها وهو خلاف النص والمقصود هو التحليل لا يتوقف عليه ومنهم من ذهب الى ان الضرب بتين ركن للخبر الوارد التيمم ضرب بتان فهما من ماهية التيمم ومن ثم قال السيد أبو شجاع انه لو أحدث بعد الضربة أعادها ولا يجزئه المسح بما في يده من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الأئمة ولكن قال انقاضي الاستيعاب ان الضربة تجزئه كما في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء وفرق السيد أبو شجاع بينهما بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل وأجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافي المحدث كما لو أحرم مجامعا وفي فتح القدير بعد ما ذكر الخلاف وعلى هذا فصار حوايه من انه لو ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزاءه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه أما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل وأما اعتبار

(قوله وفي فتح القدير معزيا الى الحلية) أقول في حفظي ان الحلية التي ينقل عنها في معراج الدراية من كتب الشافعية وحينئذ فلا ينافي ما في السراج (قوله) وتعقب ما في المستصفي (الح) قال في النهر هذا لا يصلح دفعا كما لا يخفى (قوله) والمقصود وهو التحليل لا يتوقف عليه) أى على الضرب الثالث ولكن ساقى ان محمداً يشترط الغبار فلم يدخل بين أصابعه يحتاج الى الثالثة ليحلل بالغبار على قوله

بضر بتين

(قوله فيمسح بهما كفيه وذراعيه) أي ويمر بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى قال العارف في شرح الهدية وقال
والذي رجه الله بعد نقله هذه الكيفية وهذه الصورة حكاية ابن عمر رضي الله ١٥٣ تعالى عنهم اتسم رسول الله صلى الله

عليه وسلم وكذا روى
جابر أيضا (قوله فان
التراب الذي على يده
يصير مستعملا بالمسح) فيه
نظرا لانه ان استعمل ياول
الوضع يلزم أن لا يحزى
في باقي العضو ولا يستعمل
ياول الوضع كالماء لا يلزم
ما ذكره وهو كذلك يؤيده
ما قاله العارف في شرح
هدية ابن العماد عن
جامع الفتاوى وقيل
بمسح بجميع الكف
والاصابع لان التراب
لا يصير مستعملا في محله
كالماء اه ولذا عبر بعضهم
في هذه الكيفية بقوله
والاحسن اشارة الى
تجويز خلافه الا ان يقال
المراد انه يصير مستعملا
صورة لا حقيقة ولكن
الفرق ظاهر بين هذا
وبين قوله حتى لو ضرب
يده مرة الخ تأمل (قوله
اذ لا جمع بينهما كما
لا يخفى) قال في النهر
وغير خاف ان الجواز
حاصل بايهما كان نعم
الضرب بالباطن سنة
(قوله وهذا النقل عن
الذخيرة الخ) أقول
راجعت الذخيرة فرأيت
ذكر العبارتين فانه بعد
ما ذكر العبارة التي نقلها

الضربة أعم من كونها على الارض أو على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة
الارض من مسحي التيمم شرعا فان المأمور به المسح في الكتاب ليس غير قال تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحصل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسكتين
كما قلنا أو انه أخرج مخرج الغالب والله سبحانه أعلم اه ثم اعلم ان الشرط وجود الفعل منه أعم
من أن يكون مسحا أو ضربا أو غيره فقد قال في الخلاصة ولو أدخل رأسه في موضع الغبار بنية التيمم
يجوز ولو انه دهم الحائط وظهر الغبار فرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه اه
وهذا يعين ان هذه الفروع مبنية على قول من أخرج الضربة من مسحي التيمم وأما من أدخلها فلا
يمكنه القول بها فيما نقلناه عن الخلاصة اذ ليس فيها ضرب أصلا لا على الارض ولا على العضو الا ان
يقال مراده بالضرب الفعل منه أعم من كونه ضربا أو غيره وهو بعيد كما لا يخفى وتظهر مرة الخلاف
أيضا فيما اذنوي بعد الضرب فن جعله ركنا لم يعتبر النية بعينه ومن لم يجعله ركنا اعتبرها بعينه كذا
في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو شئت كلا يديه بمسح وجهه وذراعيه على الحائط اه وقد قدمنا
انه لو أمر غيره بان يمسح جاز بشرط ان ينوى ألا يمسح بباطن يده على الارض بعد نية ألا يمسح
أحدث ألا يمسح في التوشيع ينبغي أن يبطل بحديث الأعمري قول أي شجاع اه وظاهره انه
لا يبطل بحديث المأمور لما ان المأمور آله وضربه ضرب لا مرفا العبرة للاثم ولهذا اشترطنا نية لانية
المأمور وفي المحيط وكيفية التيمم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث
لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه
كلهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانيا ويمسح بربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده
اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى بباطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن
إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا
عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه
مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح بباطن الكف لان ضربهما على الارض يعني عنه
وفي شرح النقاية للشمي معز يالى الذخيرة لم يرد نص هل الضربة بباطن الكفين أو بظاهرهما
والاصح انها بظاهرهما وباطنهما اه والمراد بالواو اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وهذا النقل
عن الذخيرة يخالف لما نقله عنها ابن أمير حاج في شرح منية المصلى ولفظه تنبيه في الذخيرة لم يذكر
انه يضرب على الارض ظاهر كفيه أو باطنهما وأشار الى أنه يضرب باطنهما فانه قال في الكتاب لو
ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب بباطن كفيه
على الارض اه ثم قال قلت وبهذا يعلم ان المراد بالكف باطنها لا ظاهرها اه وهكذا في التوشيع
معز يالى الذخيرة الا أنه بعد أسطر ذكر ما في شرح النقاية من التصحيح وسنن التيمم سبعة اقبال
البيدين بعد وضعهما على السراب وادبارهما ونفضهما وتفرج الاصابع والتسمية في أوله
والترتيب والمواودة كالأربعة الأولى في المبتنى والباقية في المبسوط وبفضهم أطلق على بعض
هذه الاستجاب وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن أبي يوسف مرتين وهذا ليس كالز يلى باختلاف
لان المقصود هو تاتر التراب ان حصل بمرة ككتفيها وان لم يحصل ينفض مرتين كذا في البدائع

هو ٢٠ - بحر أول ابن أمير حاج قال بعد أسطر والاصح انه يضرب بباطن كفه وظاهره على الارض وهذا يصير رواية
أخرى بخلاف ما أشار اليه محمد اه ما رأيت في الذخيرة أقول وهذا يعين ان المراد بالواو حقيقة تأمل (قوله وسنن التيمم سبعة الخ)

وخصوص الضرب على الصعيد لموافقة الحديث قال في الحاشية والضرب أولى لدخول التراب في أثناء الاصابع وأن يكون بالكيفية المخصوصة وهي المتقدمة على الخلاف فيها فهي عشرة (قوله إلا أن الشئني الخ) أقول نص عبارة الظهيرية هكذا وكما يجوز التيمم للجنب لأصلاة الجنازة وصلاة العبد فكذلك يجوز للحائض إذا طهرت من الحيض إذا كان أيام حيضها عشرة وإن كان أقل من عشرة لا يجوز ولو جنباً أو حائضاً طاهر

أهـ بحروفه (قوله والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح) قال في النهر ما في الظهيرية يجب حمله على ما إذا انقطع لأقل من عادت المسابقة في الحيض اتفاقاً من أنه لا يحصل قسراً بها وإن اغتسلت وأحالته هذه فضلاً عن التيمم وإليه يشير ما قاله الأسبغاني أهـ أي قوله لا متى إذا كانت أيامها دون العشرة أي عادت ذلك أقول ولا يخفى أن قول الظهيرية إذا كان أيام حيضها

ولهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما ينثر التراب كيلاً يصير مثلاً أهـ (قوله ولو جنباً أو حائضاً) يعني يتيمم الجنب والمحدث والحائض والنفاس وهو قول جمهور العلماء للأحاديث الواردة منها ما رواه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً معترلاً لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصل مع القوم فقال يا رسول الله أصابني جنباً ولا ماء فقال عليك بالصعيد ومنها حديث عماران النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالتيمم وهو جنب رواه الأئمة الستة وأما الآية وهي قوله تعالى أولاً مستم النساء فقد اختلف فيها فذهب عمر وابن مسعود وابن عمر إلى حملها على المس باليد فنعوا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس وعائشة إلى أنها محمولة على الجماع فجوزوه للجنب وبه أخذ أصحابنا وجمهور العلماء ترجيحاً لسياق الآية لأن الله تعالى بين حكم المحدث الأصغر والأكبر حال وجود الماء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء وذكر المحدث الأصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فتمتعين جل الملامسة على الجماع ليكون بياناً لحكم المحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده والشافعي جل الآية على الجماع والمس باليد فقال بأباحته للجنب ونقض الوضوء بالمس باليد والحيض والنفاس ملحقان بالجنب لأنهما في معناه هكذا في كثير من الكتب لكن في الفتاوى الظهيرية كما نقله مسكين في شرح الكفر والشمى في شرح النقاية تفصيل في الحائض وهي أنها إذا طهرت لعشرة أيام يجوز لها التيمم وإن طهرت لأقل لا يجوز إلا أن الشئني نقله عنها في تيممها الصلاة الجنازة والعبد والأول في مطلق التيمم والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما اتفقوا على نقله في باب الحيض والرجعة أن الحائض إذا انقطع دمها لأقل من عشرة فتمت عند عدم القدرة على المس وصلت جازلاً وزوج وطؤها وهل تنقطع الرجعة بمجرد التيمم أولاً بد من الصلاة به فيه خلاف فهذا صريح في جواز التيمم لها وعن صريح به القاضي الأسبغاني في شرح مختصر الطحاوي ولفظه الأصل أن المرأة إذا كانت أيامها دون العشرة فوقت اغتسالها من الحيض حتى أنها لا تخرج من الحيض ما لم تغتسل أو يعضى عليها أدنى وقت الصلاة إليها قدرة الاغتسال فيه ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض بالاتفاق ولو تيممت ولم تصل لا ينقطع حق الرجعة في قولهما خلافاً للحمد وزفر وأجمعوا أنها لا تزوج حتى تصل بذلك التيمم إلى آخر ما ذكر من الفروع لكن صحيح شمس الأئمة السرخسي في منسوطه أنه لا يطؤها حتى تصل به إجماعاً لأن مجداً إنما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو ممتنع على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فليس التيمم فيه كالاغتسال كما لم يفعله في المحل للزوج وفي المحيط جنب مرعى مسجد فيه ما يتيمم للدخول ولا يباح له إلا بالتيمم وإن كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاغتلاف منه لا يغتسل فيها ويتيمم لأن الاغتسال فيه يفسده ولا يخرج طاهر فلا يكون مفيداً ولو أصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتباراً بالدخول وقيل يباح لأن في الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول تلويثها أهـ وسياق في الحيض تمامه إن شاء الله تعالى (قوله بطاهر) متعلق بتيمم يعني يشترط لعمدة التيمم طهارة الصعيد لقوله تعالى فتييمموا صعيداً طيباً ولا طيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز إلا إذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما خف ولا بد أن تكون طهارته مقطوعاً بها حتى لو تيمم بارض قد أصابته نجاسة فحفت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة علم أن الجفاف مقلل لا مستأصل وقليلها مانع في التيمم دون الصلاة ويجوز أن يعتبر القليل مانعاً في شيء دون شيء كقليلها في الماء مانع

عشرة الخ يفيد أن المراد الانقطاع للعبادة لا للأقل فهذا الجمل بعيد من عبارة الظهيرية التي نقلناها فتعين ما قاله المؤلف دون

(قوله فيجوز للتراب الذي عليها) قال في التمر فريده الاسبيجاني بان يستبين اثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه التيمم وهو حسن فليحفظ اه وسياق في كلام المؤلف (قوله فكان الاول سهوا) اقول الذي حرره صاحب المنع عدم الجواز بالمرجان لشبهه بالنبات لكونه اشجارا نابتة في تعرج البحر قال فلا سهو في كلام السكال بل الصواب ما ذهب اليه واطال في هذا الحل وأرجع العلامة المقدسي فيما نقل عنه كلام السكال الى كلامهم ١٥٥ قال لانه قال لا اللؤلؤ والمرجان فالمراد

صغار اللؤلؤ كما فسر به في

الايم في سورة الرحمن

وهو غير ما أراده في

التوشيح وغاية البيان

(قوله بخلاف المشوي

لا حترق ما فيه من أجزاء

الارض) كذا فصار انما

من النسخ وهو مشكل

لاقتضائه أن لا يجوز

بالأجر المشوي ثم راجعت

فتح القدير فاذا فيه

لا حترق ما فيه مما ليس

من أجزاء الارض فظهر

ان في عبارة المؤلف سقطا

بسيبه اختل الكلام

من جنس الارض

(قوله وقيد الجواز بالطين

الولولجي الخ) قال الرمي

اقول في استفادة تقييد

الجواز بما ذكره نظر اذ

عبارة الولولجي المسافر

اذا كان في ردغة طين

ولم يجد الصعيد فنفض

لبيده أو ثوبه وتيمم

بغبار جازلانه من أجزاء

الارض وان لم يكن فيه

غبار لطخ ثوبه من الطين

حتى اذا جف تيمم لان

هذا تحصيل التراب فيجب

عليه ذلك كما يجب عليه

دون الثوب كذا في البدائع وسياق في تمامه في الانحاس ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والمحق انها طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم منها القدر الطهوريه كالماء المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للمصنف أن يقول بمطهر ليخرج ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان والمحدث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه وفي المحيط والبدائع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جازلانه لم يصير مستملا لان التيمم انما يتأدى بما الترق بيده لا بما فضل كالماء الغاضل في الاناء بعد وضوءه الاول اه وهو يفيد تصور استعماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله من جنس الارض) يعني يتيمم بما كان من جنس الارض قال المصنف في المستصفى كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع ويلين كالحديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض اه فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المتجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لاجنابها وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق والرماد ويجوز بالبحر والتراب والرمل والسجدة المنعقدة من الارض دون الماء والجص والنورة والكحل والزنج والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق والبخس والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرجان وفي غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين الجواز به فكان الاول سهوا وأما الملح فان كان ما ثابا فلا يجوز به اتفاقا وان كان جليلا فغيره واثنان وصحح كل منهما ذكره في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنيس ويجوز بالأجر المشوي وهو الصحيح لانه طين مستحبر وكذا بالخزف الخالص الا اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض او كان عليه صبغ ليس من جنس الارض كذا اطلق في التجنيس والمحيط وغيرهما مع ان المسطور في فتاوى قاضخان التراب اذا خالطه شيء مما ليس من أجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في الخالط الذي بخلاف المشوي لا حترق ما فيه من أجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضخان واذا احترقت الارض بالنار ان اختلعت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جازبه التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جازاه فعلم بهذا ان ما اطلعه في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم يجد الا الطين يلطخه بثوبه فاذا جف تيمم به وقيل عند أي حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لاستعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغسولا بالماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين الولولجي

تحصيل الماء لو قدر عليه وان ذهب الوقت قبل أن يجف لا يتيمم بالطين ما لم يجف لكن مشايخنا قالوا هذا قول أبي يوسف رحمه الله فان عنده لا يجوز التيمم الا بالتراب أو بالرمل فاما عند أبي حنيفة فان خاف ذهاب الوقت تيمم بالطين لان التيمم بالطين عنده جائز لانه من أجزاء الارض الا انه لا يتيمم قبل خوف ذهاب الوقت كيلا يتلطخ بوجهه فيصير بمعنى المثلثة هذا اذا لم يقدر على الصعيد اما اذا قدر عليه مع هذا كالتوقف ثوبه وتيمم بغباره جازي قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقا أبو يوسف رحمه الله لا يجوز لان الجواز عنده

متعلق بالتراب أو بالزمل ولم يوجد اه كلامه فقوله لان التيمم عنده بالطين جائز الخ صريح في عدم اشتراط خروج الوقت لكن لما كان في معنى المثلة وجب تأخير فعله ١٥٦ الى ذلك الوقت لئلا يباشر ما هو في معنى المثلة لغير ضرورة لانه لو فعله لم يجز وهذا

مستفاد من اطلاق المتون جوازهم من جنس الارض وبما سبق ظهر لك صحة ما بحثته في التيمم على الجوخة وانه على التفصيل بحصول الغبار وعدمه تأمل ثم اني رأيت الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله في النهر ذكر عين ما ذكرته حيث قال ثم اني راجعت الفتاوى الولوجية فاذا الذي فيها ونقل عبارته المتقدمة ثم قال فتوهم رحمه الله ان معناه لا يصح التيمم وليس كذلك بل معناه لا ينبغي له فعل ذلك بلا ضرورة ولو فعل جاز لانه تيمم بما هو من اجزاء الارض ولا جائز ان يكون من اجزائها في حال دون حال (قوله وان لم يكن عليه نفع وبه بلا عجز

فالظاهر عدم الجواز) قال الرملي بل الظاهر التفصيل ان استبان اثره جازوالا لوجود الشرط خصوصاً في ثياب ذوى الاشغال تأمل (قوله وقال أبو يوسف لا يجوز الخ) قال الرملي قال في الحاوي القدسي واختار قول أبي يوسف وقال في شرح

في فتاواه وصاحب المبتغي بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطح وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبني حفظه وذكر الاستيعابي ولو ان الحنطة أو الشئ الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضر بیده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين أثره مدّه عليه جاز وان كان لا يستبين لا يجوز اه وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة أو ساطع عليه غبارا لظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فليتنبه له والله سبحانه الموفق وهذا كله عند أي حنفية ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعي لما أخرجه مسلم عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجعلت لي الارض مسجدا وجعل تربتها لناطه وروى أحمد والبيهقي وجعل لي التراب طهورا ولا في حنفية ومحمد قوله تعالى فتيما واصعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان أو غيره قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك واذا كان هذا مفهوما وجب تيممه ونعين حل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شئ منها لان الارض كلها اجزاء مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا وما في الصحيحين أيضا من حديث عمار انما يكفيل أن تضرب بيدك الارض ولم يقل التراب ومارواه البخاري من أنه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من غير تراب ولولم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم وأما رواية وتربها طهورا فالجمهور على خلافه وأن الثابت وتربتها ولا يراد بها التراب بل مكان تربتها ما يكون فيه من التراب والرمل وغيره من جنس الارض ولو سلم فلا استدلال به عمل بمفهوم القلب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا يخص رواية الارض لانه فرد من افراد العام خطأ لان التخصيص اخراج الفرد من حكم العام وهذا بط حكم العام نفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير بمعناه ويدل له ما ذكر في البدائع ان الجمهور انه اذا وافق خاص عاما لم يخصه خلافا لابي نوري قوله أيما هاب وكقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا لتعارض فالعمل بهما واجب فان قيل المفهوم مخصص عندنا فائليه فذكرها يخرج غير هاب قلنا اما على أصلنا فظاهر ومن أجاز المفهوم فغير القلب اه وكذا ذكر ابن المحجب في أصوله وبهذا اندفع ما ذكره النووي في شرح مسلم أنه من قبيل حمل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره وقولهم هذا من باب المطلق والمقيد فليس كذلك وانما هو من باب النص على بعض أشخاص العموم كقوله تعالى فيهما فاكهما ونخل ورمان اه وعلى تسليم أنها منه وقولهم ان مفهوم القلب حجة اذا اقترنت بقريضة وهي هنا موجودة لانه لولا أن الحكم متعلق بالمدكور لم يكن لذكره فائدة قلنا انه انما ذكره جر با على الغالب وإشارة الى أنه الاصل (قوله وان لم يكن عليه نفع وبه بلا عجز) أي وان لم يكن على جنس الارض غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا من لا ابتداء في المكان اذا لا يصح فيها ضابط التبعضية وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين آله وهو منتف انفا ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو وضع الذي

المنظومة المسمى بالحقائق والصحيح قول الشيخين اه وأقول قول الشيخين هو الذي اعتمد أصحاب المتون فلا يخفى موضعها ان ما في الحاوي غريب والله تعالى أعلم (قوله وجعل تربتها لناطه وروا) ما ساقى من قوله وأما رواية وتربها طهورا الخ يقتضي أن يكون المذكور هنا ترابها لا تربتها تأمل (قوله وقولهم ان مفهوم القلب حجة) يجز قول عطاء على المصدر المسبوك الواقع

مضاف الى تسليم أى وتسليم قولهم ان مفهوم القلب حجة (قوله ومثله توضأت من النهر) أى مثل قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الآية فى كون من للابتداء فى المكان (قوله الاول ان الصعيد المذكور فى الآية ظرف مكان ١٥٧ الخ) أقول تقدم ان الصعيد

اسم لوجه الارض
ترابا كان أو غيره
وحينئذ لا يخلو اما أن
يراد بقوله تعالى فتيمموا
المعنى اللغوى أو الشرعى
فان كان الاول يكون
المعنى اقصد ووجه
الارض فهو مفعول به
لا ظرف نظير قولك
قصدت دار زيد وان كان
الثانى فهو مفعول به
على تقدير الباء كما نسيه
الى الشافعى رحمه الله ولا
يجوز أن يكون ظرف
مكان لانه مختص بل
هو اسم مكان نعم يجوز
فى اسم المكان النصب
ولكن يكون نصبه
ناويا

نصب المفعول به على
التوسع فى الكلام
لانصب الظرف لان
الظرف غير المشتق من
اسم المحدث يتعدى
اليه كل فعل والبيت
والدار مثلا فى قولك
دخلت البيت والدار
ليس كذلك فلا يقال
غمت البيت ولا قرأت
الدار مثلا كما يقال غمت
امامك وقرأت عندك فهو

موضعها مع جزئيتها الموصول كما فى اجتنبوا الرجس من الاوثان أى الذى هو الاوثان كذا فى
فتح القدير ومثله توضأت من النهر أى ابتداء الاخذ للوضوء من النهر وفى الكشف فان قلت
قولهم انها لا ابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم أحسن من قول القائل مسحت برأسى من
الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق أحق من المراء
ذكره فى تفسير آية النساء واختار ابن أمير حاج تليد المحقق ابن الهمام أنها التيمم جنس ما تأسسه
الآلة التى بها يمسح العضوين على أن فى الآية شيئا مقذرا طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو
دأب ايجاز الحذف الذى هو باب من البلاغة التقدير والله أعلم امسحوا بوجوهكم وأيديكم مماسه
شئ من الصعيد وهذا لا يجوز استعمال جزء من الصعيد فى العضوين قطعا اه وقوله وبه بلا عجز
أى بالنقص يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند أبى يوسف لا يجوز الا عند العجز (تبيينات)
الاول أن الصعيد المذكور فى الآية ظرف مكان عندنا وعند الشافعى ومن يشترط التراب مفعول
به بتقدير حذف الباء أى بصعيد ذكره القرطبي الثانى أن التيمم على التيمم ليس بقربة كذا
فى القنية وظاهره أنه ليس بمكروه ويبنى كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر فى الغاية أن ههنا لطيفة
وهى أن الله تعالى خلق ذرة ونظر إليها فصارت ماء ثم تكاثف منه وصارت ترابا وتلطف منه فصارت هوا
وتلطف منه فصارت نارا فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة وانما لم يجز
التيمم بالمعدن كما لم يدله لانه ليس ببيع لما وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب
من العناصر الاربعه فليس له اختصاص بشئ منها حتى يقوم مقامه (قوله ناويا) أى يتيمم ناويا
وهى من شروطه والنسبة والقصد الارادة الحادثة ولهذا الايقال لله تعالى ناو ولا قصد كذا فى
المستصفي وشروطها أن يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة أو الطهارة أو استباحة
الصلاة أو رفع المحدث أو الجنابة وما وقع فى التجنيس من أن النية المشروطة فى التيمم هى نية
التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما اكتفى بنية التطهير لان الطهارة شرعت
للمصلاة وشرطت لا باحتمال فكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا يجوز به الصلاة
فى الاصح كذا فى معراج الدراية فلو تيمم لصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة جاز له أن يصلى سائر
الصلوات لان كلامها قربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة أن لا تحب فى ضمن شئ آخر بطريق
التبعية ولا ينافى هذا ما ذكر فى الاصول من أن سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى لو تلاها
فى وقت مكروه جاز أن يؤتيها فى وقت مكروه آخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت فى وقت
ناقص لا تؤدى فى ناقص آخر لان التنى والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد مما
ذكره هنا أنها شرعت ابتداء بقربا الى الله تعالى من غير أن تكون تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد
ومس المصحف والمراد بما فى الاصول أن هيئة السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل
لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة أهل الاسلام ومخالفة أهل الطغيان فلهذا قلنا لا يختص
اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركون فى الصلاة على الفور منابها كذا فى معراج الدراية
تبعا للجنابة وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد والقراءة ولو من المصحف أو منه أو زياره القبور أو

حينئذ منصوب على التوسع باجراء اللازم مجرى المتعدى لا على الظرفية ومثله وجه الارض كما لا يخفى (قوله ان التيمم على التيمم
ليس بقربة) قال الرملى أقول وكذا الغسل على الغسل كفى القنية أيضا (قوله أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع المحدث)
منضويات بالعطف على خبر يكون

(قوله أو الاسلام) قال في النهر لا ينبغي عند الاسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره لانه يؤهم انه يصح معه لكن لا يصلي به كغيره وليس مراد العدم أهليته لنية اه أقول سيأتي انه يصح عند أبي يوسف وان لم تصح الصلاة به فعده هنا مبني على قوله (قوله أو جزأها) قال في النهر زاده ١٥٨ في الضابط لا دخال القراءة ولا حاجة اليه اذ وقوع القراءة جزأ عبادة من وجهه لا ينافي

وقوعها عبارة مقصودة من وجه آخر لا ترى انهم أدخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع ان السجود جزء من العبادة التي هي الصلاة (قوله ولقائل أن يمتنع) قال في النهر هذا ساقط جسد أو اني يتحمل ما ذكر مع قوله ذكرت الخ والذي ذكره انه لو تيمم للسلام لا تجوز الصلاة به عند عامة المشايخ وحينئذ فستعين أن يكون لا تصححه أي الصلاة بدليل قوله في ظاهر المذهب لانه الذي فيه الخلاف اه أقول ولا يخفى بعد هذا على انه لا يناسبه اجواب الذي ذكره في الفتح بعد السؤال تأمل (قوله بل عندنا ما هو اعم من ذلك) أي اعم من وجهه كما ذكره بعض الفضلاء لا اجتماع القاعدةتين في رد السلام مثلاً فانه يحل بدون طهارة ويقوت لا الى خلف وانفرا الاولى في مثل صلاة الجنائزة فانها تقوت لا الى خلف ولا تحل بدون طهارة وانفرا الثانية في مثل دخول المسجد للحدث فانه يحل بدون طهارة من المحدث الا صغير ولا يصدق عليه انه يقوت لا الى خلف (قوله ولهذا قال في المبتغي الخ) قال في النهر أنت خير بان ما في المبتغي ان كان معناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا التعليل اه أقول وأنت خير بان قول المبتغي مع وجود الماء يعين جله على المحدث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

دفن الميت أو الاذان أو الإقامة أو السلام أوردته أو الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها ليست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن المنع وفي المحيط اطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة وقراءة القرآن وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وغاية البيان ولم يفصل في دخول المسجد بين ان يكون جنباً أو محضاً نافع ان كلا منهما تابع لغيره وهو الصلاة فالأولى ان يقال الشرط ككون النوى عبادة مقصودة أو جزأها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنباً وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محضاً نافعاً عدم الشرط الاخير ولم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقاً أما ان كان الحدث فظاهر لقوات الشرطين وأما للجنب فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم المحل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزأها وخرج التيمم لمس المحض مطلقاً فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لانه قول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصلح بناء على انها قريبة عنده وعندهما ليست بقرينة كذا في التوشيح وفي فتح القدير فان قلت ذكرت ان نية التيمم رد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم رد السلام على ما أسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم رد السلام اذا صار طاهر او ولقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضيهان في فتاواه ولو تيمم للسلام أوردته لا يجوز له أداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فلم أن جواز الصلاة به حكم آخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادماً للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله اه وعلى أصولنا لا حاجة الى هذا المحل فان عندنا ما يقوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنائزة ولا نشك ان رد السلام عنه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطاً في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للحدث ولهذا قال في المبتغي بالغين المجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه اه وتجوز ان يكون النوى عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم يجوز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنائزة محمول على ما ذكرنا من وجوب الماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر أما اذا تيمم لهامع وجوده مخوف القوت فان تيممه يبطل بفراغه منها ومما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي

دخول المسجد للحدث فانه يحل بدون طهارة من المحدث الا صغير ولا يصدق عليه انه يقوت لا الى خلف (قوله ولهذا قال في المبتغي الخ) قال في النهر أنت خير بان ما في المبتغي ان كان معناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا التعليل اه أقول وأنت خير بان قول المبتغي مع وجود الماء يعين جله على المحدث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

فقال ان قول المبتغي مع وجود الماء لا يخلو لما أن يكون المراد به ان الماء خارج المسجد أو داخله فان كان الاول فهو باطل وان كان الثاني فهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وكذا النوم فيه اه وهو يؤيد ما قلنا وقد يقال ان قوله وكذا النوم فيه معناه اذا احتلم في المسجد ولم يمكنه الخروج يتيمم للنوم فيه فتكون المسئلة الاولى فيما ١٥٩ اذا كان الماء داخل المسجد

والثانية فيما اذا كان خارجا وقد مرت استلثان عن المحيط في شرح قول المصنف ولو جنبا أو حائضا لم يجزئها من جواز ادعاء المؤان من جواز التيمم مع وجود الماء في كل ما لا تشترط له الطهارة وان لم يكن مما يفوت الى خلاف دعوى بل دليل لان عبارة المبتغي محتملة كما علمت وكيف وأصل مشروعية التيمم انما هي عند فقد الماء فلما تيمم كافر لا وضوء ولا تنقضه ردة

بالنص وما يخاف فوته لا الى بدل فيه معنى فقد الماء حكما أما ما سواه فلا فقد فيه أصلا فلا يجوز فعله قال في المنية ولو تيمم لمس المصحف أو لدخول المسجد عند وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ قال السبهران ابراهيم الحلبي في شرحها لان التيمم انما يجوز ويعترف في الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوزاه (قوله وتحقيقه)

لعمته على المذهب خلافا لما في النواذر ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشتراطية مخصوصة هي ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يتكون موجبا غير النية المعبرة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقرينة قوله فلم تجدوا فيه الانباء عن المشروط كما لا يخفى ولا تشترط نية التمييز بين المحدث والمجانب حتى لو تيمم المجنب بريدبه وضوءه أجزأه هكذا روى عن محمد ناصا كما نقله في التنجيس وذكر كرا الحضا ان لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرائض وليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليتبع التيمم طهارة فاذا وقع طهارة جازله أن يؤدي ما شاء لان الشروط برامى وجودها لا غير ألا ترى أنه لو تيمم للعصر يجوز اداءه التطهير بخلاف الصلوات كذا في الحجازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم المجنب بريدبه وضوءه معناه بريدبه طهارة وضوءه ما علمت من اشتراطية التطهير وبما تقرره علم ان ما في الغنية من قوله بقي على جسد المجنب لمعة ثم أحدث وتيمم له ما جاز ونوى لهما لانه اذا نوى لاحدهما بقي الآخر بلانية مبني على قول أبي بكر الجصاص كما لا يخفى (قوله فلما تيمم كافر لا وضوءه) يعني فلا جمل اشتراط النية مخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشتراط النية في وضوءه لا يبطل وضوءه أما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحاحا عند عامة العلماء وروى عن أبي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز ما حصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند أبي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قرينة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتزعا مسببا للشواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده وهي المسئلة الثانية (قوله ولا تنقضه ردة) أي لا ينقض التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحاحا بين ان الاسلام ليس شرط بقاءه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم جازله أن يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان أثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور روي لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل وضوءه واحتمال الحاجة باق لانه محبور على الاسلام والثابت يبين بيقين لوهم الفاسدة في أصول الشرع الا انه لم ينعقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال يبين وغير الثابت يبين لا يثبت لوهم الفائدة لما ان رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم فهو الفرق بين الابتداء والبقاء كذا قرر في البسائع وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي في شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعترت ككفره لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة بتيممه مقتضى ما ذكره ان الكافر اذا تيمم لا يكون مسلما به وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا أحرم للبع ثم أسلم فجدد الاحرام

أي تحقيق ما قرر في البدائع وهذا التقرير أحسن مما أجاب به بعضهم من ان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال المحدث كن تواريا فان المحدث يزول به وان كان لا يثبت على وضوءه اه لانه اعترض عليه بان من صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت يعيدها ولو حبط الثواب لا العمل لما أعاد الصلاة اذا فرق جفئ بين صلاته وضوءه قال بعضهم ويمكن الجواب بان الردة تحبط ما هو عبادة لا غير

اطاعتها وأما الوضوء
فطهارة مخصوصة شرط
لاستباحة الصلاة وليس
بعبادة مخضة لكنه
يصير عبادة بالنية فالردة
تخطى كون الوضوء
عبادة لا كونه طهارة
فيبقى الوضوء والتيمم
من حيث انها طهارة فان
تصح بهما الصلاة كما
لا يخفى اه فرائد (قوله
فالعبارتان على السواء)
فيه كلام لانه وان نقض
الوضوء كل شيء نقض
الغسل لكن لا ينقض

بل ناقض الوضوء وقدرة
ماء فضل عن حاجته

الغسل كل ما تنقض الوضوء
فان الوضوء ينقضه
المحدث وهو لا ينقض
الغسل يدل عليه ما ذكره
بنفسه بعدما ذكر من
قوله واعلم انه اذا تيمم عن
جناية المحدث فقد نقض
الوضوء ما لم ينقض الجناية
فلم يقع قوله وينقضه أي
التيمم ناقض الوضوء كليا
والله تعالى أعلم فظهر
بهذا الأولية التعبير
بالاصل بدلا عن الحديث
لشموله التيمم عن المحدث
والجناية كذا في المنح
ونحوه في النهر (قوله
فلو قالوا وينقضه زوال
ما أباح التيمم) أي بدل

يجوز يقتضي أن لا يكون مسلما بالاحرام لكن محله ما اذالي ولم يشهد للناسك أما اذالي وشهد
الناسك كلها مع المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في المحيط والاصل ان الكافر متى فعل عبادة
فان كانت موجودة في سائر الأديان فانه لا يكون به مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس
بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشيء بعنا فان كان من الوسائل كالتيتم لا يكون به مسلما
وان كان من المقاصد أو من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والأذان في المسجد
وقراءة القرآن فانه يكون به مسلما اليه أشار في المحيط وغيره من كتاب السير (قوله بل ناقض الوضوء)
أي بل ينقضه ناقض الوضوء المحقق والحكمي المتقدمان في الوضوء لان التيمم خلف عن الوضوء
ولاشك ان حال الخلاف دون حال الأصل فما كان مبطالا لا على فاولى أن يكون مبطالا لا في وما وقع
في شرح النقاية من ان الاحسن أن يقال وينقضه ناقض الأصل وضو أو غسلا فغير مسلم لان
من المعلوم ان كل شيء نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السواء كما لا يخفى واعلم انه اذا تيمم عن
جناية وأحدث حدثا ينقض الوضوء فان تيممه ينقض باعتبار المحدث فتثبت أحكام المحدث
لأحكام الجناية فانه محدث وليس بجنب (قوله وقدرة ماء فضل عن حاجته) أي وينقضه ايضا
القدرة على استعمال الماء لكافي الفاضل عن حاجته قيدنا بالكافي لان غيره وجوده كعدمه وقد
قدمناه فلو وجد التيمم ماء فتوضا به فنقص عن إحدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلثا أو مرتين
انتقض تيممه وهو المختار وأمره لا ينقض لانه في الاول وجد ماء يكفي اذ لو اقصر على المرة كماه كذا في
المخلاصة وقيدنا بالفاضل لانه لو لم يكن فاضلا عن حاجته فهو مشغول بها وهو كالمسحوم كما بيناه وفي قوله
وقدرة ماء اشارتان الاولى افادة ان الوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ماء بمعنى القدرة بخلاف
الوجود المذكور في الكهات فانها بمعنى الملك حتى لو أبيع له الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولو عرض
على المعسر الخائف الرقبة يجوز له التكبير بغير الاعتاق الثانية ان التعبير بالقدرة أولى من التعبير
برؤية الماء المشروطة بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة أعم من أن تكون برؤية
الماء أو بغيره فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما صرح به فاضحان في فتاواه
ومن تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبته في فاذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء
ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد ينتقض تيممه لقدرة على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا
فالحاصل ان كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا فلو قالوا وينقضه زوال ما أباح
التيمم لكان أظهر في المراد واسناد النقض الى زوال ما أباح التيمم اسناد مجازي لان الناقض حقيقة
انما هو المحدث السابق بخروج النجس وزوال المبيح شرط لعمل المحدث السابق عمله عنده واستدلوا به
بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء لان مقتضاه خروج ذلك
التراب الذي تيمم به من الطهورية اذا وجد الماء ويستلزم انتفاء أثره وهو طهارة التيمم لكن قال
في فتح القدير ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصر فانما
يظهر في المستقبل اذ لو استند بغيره عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل
فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد دفعا ولا عسا والوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في
بقية الحديث فاذا وجدته فليمسح به بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجود ان خارج
الصلاة كما هو قول الاثمة الثلاثة فالحاصل ان الحديث لا يفيد الانتهاء الطهورية بوجود الماء ولا
يلزم من انتهاء الطهورية انتهاء الطهارة المحاصلة به كالماء نزول عنه الطهورية بالاستعمال وتبقى الطهارة

فسار فانتقص انتقص اه (قوله فكيف يصح أن يقال الخ) اذ لو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز أداء فرضين بالتيمم الواحد لانها طهارة ضرورية حينئذ بل يناسب قول الشافعي ومحمد رحمه الله ان كان معه وان كان معه ما فلا يناسبه أيضا (قوله لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط) فان قيل هذا يخالف لما ذكر ١٦١ في الاصول من أنه لا يلزم

من عدم الشرط عدم ولا من وجوده وجود ولا عدم فكيف يصح هذا أجيب بأن الشرط اذا كان مساويا للشرط استلزمه وهو هنا كذلك لما أن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر تأمل وسيأتي هذا البحث في كلامه مع زيادة وقد يقال ما أحاب به هذا الفاضل يفيد أنه عند وجود القدرة على الماء تنقضي مشروعية التيمم بعد وجود الماء بمعنى أنه لا يباح له التيمم ولا يلزم من ذلك انتفاء الطهارة المحاصلة بالتيمم السابق وحينئذ فيلزم منه صحة الصلاة بتلك الطهارة بعد وجود الماء وهو غير المطلوب تأمل (قوله وأثبت الخلاف الخ) قال في الشرنبلالية نقلا عن البرهان تبعاً للكمال اذا قال أبو حنيفة رحمه الله بجواز المستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض

الحاصلة به والجواب بالفرق بينهما وهو ان التراب طهور بربه مؤقتة بشئ غير متصل به وهو وجود الماء فتثبت به الطهارة المؤقتة المحاصلة على صفة المطهر فاذا زالت طهور بربه زالت طهارته والماء لما كان مطهرا ولا تزول طهور بربه بدون شئ متصل به ثبت به الطهارة على التأييد لان طهور بربه اذا لم يتصل بها شئ على التأييد اليه أشار في الحجازية ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت الطهور بربه تأقيت الطهارة بل هو عين النزاع فلا وجه الاستدلال ببقية الحديث كما في فتح القدير تبعاً لما في المستصفي والحديث المذکور مروى في المصابيح والتقييد بعشر حجج لبيان طول المدة لا للتقييد به كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه لبيان الكثرة لا للتحديد كذا في المستصفي وقال بعض الافاضل قولهم ان الحديث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال عمل الحديث السابق عمله عند القدرة فلا ولي أن يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطاً لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروطاً فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالانتقض انتفاؤه والتائم على صفة لا توجب النقض كالنائم ماشياً أو راكياً اذا مر على ماء كاف مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافاً لهما أما النائم على صفة توجب النقض فلا يتأق في خلافه اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في المجموع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض أيضاً بان كان متيمماً عن جنابة كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقاً لانه لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقاً اه وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بشر ولا يعلم بها أو ثبت الخلاف فيما لو كان على شاطئ نهر لا يعلم به وصحح عدم الانتقاض وانه قول أبي حنيفة واعلم انهم جعلوا النائم كالمتيقظ في خمس وعشرين مسألة كما ذكره الولوالجي في آخرفتاواه في مسألة النائم التيمم وفي الصائم اذا نام على قفاه وفيه مفتوح فوصل الماء الى جوفه وفيمن جامعها وزوجها وهي نائمة فسد صومها وفي الحرمة اذا جوعت نائمة فعلها الكفارة وفي المحرم النائم اذا حلق رأسه فعليه الجزاء وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب الجزاء وفي المار بعرفة نائم ما فانه مدرك للجمع وفي الصيد المرمى اليه بالسهم اذا وقع عند نائم فقات منها فانه يحرم لقدرته على ذكاته وفيمن انقلب على مال انسان فالتفقه يضمن وفيمن وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول وهو الصحيح وفيمن رفع نائماً فوضعه تحت جدار فسقط عليه فقات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوة ومعها أجنبي نائم وفيمن نام في بيت فجاءته زوجته ومكثت عنده صحت الخلوة وفي امرأة نائمة دخل عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارضع من ثدي نائمة ثبت حرمة الرضاع وفيمن تكلم في صلاته وهو نائم فسد صلاته وفيمن قرأ في صلاته وهو نائم حالة القيام تعسرت تلك القراءة في رواية وفيمن تلا آية مجيدة وهو نائم فسمعه رجل تلزمه السجدة وفيمن قرأ عند نائم آية السجدة فلما استيقظ أخبره يجب عليه أن يسجد في قول وفيمن قرأها وهو نائم فلما استيقظ أخبره يلزم

﴿ ٢١ - بحر الو ﴾ تيمم المار به مع تحقق غفائه اه وأحاب الشرنبلالي بقوله لكن ربما يفرق للامام بينهما بان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصاً على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكماً ولان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقدير عند أبي حنيفة رحمه الله اه (قوله في خمس وعشرين) المذکور هنا سبع وعشرون وهي كذلك في معراج الدراية

القارئ في قول وفيمن حلف لا يكلم فلانا فجاء المحالف وكله وهو نائم ولم يستيقظ الاصح حشته وفيمن
مس مطلقته النائمة فانه يصير مراجعا وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية بشهوة بصير مراجعا عند أبي
يوسف خلافا للمحمد وفي امرأة أدخلت ذكره في فرجها وهو نائم ثبتت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي
امرأة قبلت النائم بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة اذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة
يوجب الاستقبال وفيمن نام يوما أو أكثر تصير الصلاة دينيا في ذمته وفي عقد النكاح بحضرة النائم
يجوز في قول والاصح اشتراط السماع وقد علم مما قدمناه ان الاباحة كالملك في النقص فلو وجدوا
مقدار ما يكفي أحدهم انتقض تيممهم بخلاف ما اذا كان مشتركا بينهم فانه لا ينتقض الا ان يكون
بين الاب والابن فان الاب أولى لان له تملك مال الابن عند الحاجة كذافي قتاوي قاضيجان ولو
وهب جماعة ما يكفي أحدهم لا ينتقض تيممهم أمانعده فلفسادها للشيوع وأمانعدهما فلا اشتراك
فلو أذنوا لواحد لا يعتبر اذنتهم ولا ينتقض تيممه لفسادها وعندهما يصح اذنتهم فانتقض تيممه كذافي
كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح فساد التيمم اجماعا لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون
مملوكا فينفذ تصرفهم فيه اه ولا يخفى انه وان كان مملوكا لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه
ولو كان في الصلاة فجاء رجل بكوز من ماء وقال هذا الفلان منهم فسدت صلاته خاصة فاذا فرغوا سأله
الماء فان أعطاه للامام توضا واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلاتهم وعلى من اعطاه الاستقبال
ولو قال بافلان خذ الماء وتوضا فظن كل واحد انه يدعوه فسدت صلاة الكل كذافي المحيط ثم
اعلم ان التيمم اذا رأى مع رجل ماء كافيا فلا يخلو اما أن يكون في الصلاة أو خارجها وفي كل منهما اما
أن يغلب على ظنه الاعطاء أو عدمه أو يشك وفي كل منها اما أن سأل أولا وفي كل منها اما أن اعطاه أولا
فهى أربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان اعطاه
توضا والا فتيممه باق فلواتمها ثم سألها فان اعطاه استأنف وان أي تمت وكذا اذا أي ثم أعطى وان غلب
على ظنه عدم الاعطاء أو شك لا يقطع صلاته فان قطع وسأل فان اعطاه توضا والا فتيممه باق وان أتم ثم
سأل فان اعطاه بطلت وان أي تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى جازت الصلاة على
ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط فان سأل بعدها فان اعطاه أعاد والا فلا سواء ظن الاعطاء أو
المنع أو الشك وان سأل فان اعطاه توضا وان منعه تيمم وصلى فان اعطاه بعدها لا اعاد عليه وينتقض
تيممه ولا يتأني في هذا القسم الظن أو الشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من
خواص هذا الكتاب وبه تبين أنه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء لا تبطل بل اذا أتمها
وسأله ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهر ان ظنه كان خطأ كذافي شرح الوقاية فعلم منه ان ما في فتح
القدير من بطلانها مجرد غلبة ظن الاعطاء ليس بظاهر الا ان قاضيجان في قتاو اه ذكر البطلان في
هذه الصورة بمجرد الظن عن محمد (قوله فهى تمنع التيمم وترفعه) أي القدرة على الماء تمنع جواز
التيمم ابتداء وترفعه بقاء وهذا تكرار محض لانه لمساعد لا عذر علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال
وقدرة ماء علم انه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتداء فلا فائدة بذكره ثانيا ولا يليق بمثل
هذا المختصر كذا في التبيين وقد يقال انه ليس بتكرار محض لانه انما عذر بعض الاعذار ولم
يستوفها كما علم مما بيناه أولا فرمما يتوهم حصر الاعذار في المعدود وقد ذكر ضابطها التيمم
الاعذار فكان فيه فائدة كما لا يخفى (قوله وراجي الماء يؤخر الصلاة) يعني على سبيل الندب كما صرح
به في أصله الوافي والمراد بالرجاء غلبة الظن أي يغلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت وهذا اذا

(قوله الاصح حشته)
هو خلاف ظاهر ما مشى
عليه المصنف في المختصر
كما سيأتي (قوله ولا يخفى
انه وان كان مملوكا
لا يحل التصرف فيه)
قال في النهر عدم حل
التصرف ان كان للموهور
لهم فسلم ولا يضربا وان
كان للمأذون له فممنوع
اه ولا يخفى ما فيه (قوله
وقد يقال انه ليس
بتكرار محض) قال في
النهر أنت خير بان هذا
بعد تسليمه انما يصلح
جوابا عن قوله تمنع
التيمم وكان التكرار
مسلم عنده في قوله
وترفعه

فهى تمنع التيمم وترفعه
وراجي الماء يؤخر الصلاة

(قوله وأجاب عنه في السراج الوهاج الخ) أقول يؤيده أن المواضع التي صرح أئمتنا فيها باستحباب التأخير كلها متضمنة فضيلة
فنها تأخير الفجر إلى الأسفار لما فيه من تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في أدراك فضل الجماعة ومنها الإبراد في
ظهر الصيف لما في التجهيل من تقليل الجماعة والأضرار بالناس فإن الحجر يؤذيهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر
فإن شدة الحر من فيح جهنم ومنها تأخير العصر لما فيه من توسعة الوقت لأصلا النواقل ومنها تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل
لما فيه من قطع السمر المنهي عنه بعدها وقيل في الصيف يجعل كيلا تتقل الجماعة ١٦٣ فهذه العلل كلها مصرية ح بها

في الهداية وغيرها وهي
مفقودة في المسافر فإن
الغالب عليه صلاته
منفردا وعدم التنقل
بعد العصر ويباح له
السمر بعد العشاء فلم
يكن في تأخير فضيلة
فكان الأفضل له

المسارعة إلى الصلاة وقول
السراج كتكثير الجماعة
ليس فيه حصر الفضيلة
فما بطل هو تمثيل لها
وذكر لبعض أفرادها
فليس ذلك مخالفا لما
ذكره من استحباب
تأخير بعض الصلوات
هذا ما ظهر لي والله
تعالى أعلم (قوله والحق
ما في غاية البيان الخ)
حاصله تحقيق أن غير
راجي الماء يؤثر أيضا
ولكن إلى أول النصف
الثاني من الوقت خلاف
ما يفهم من كلامهم من
عدم تأخير أصلا
لتصريحهم باستحباب

كان بينه وبين موضع برحوه ميل أو أكثر فإن كان أقل منه لا يجوز له التيمم وإن خاف فوت وقت
الصلاة فإن كان لا يرجوه لا يؤخر الصلاة عن أول الوقت لأن فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء
فيؤديها بكل الطهارة وإذا لم يكن له رجاء وطمع فلا فائدة في الانتظار وإداء الصلاة في أول الوقت
أفضل إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى هذا في حق من في المفارقة
فكان التجهيل أولى ولهذا كان أولى للنساء أن يصلين في أول الوقت لأنهن لا يخرجن إلى الجماعة
كذافي مبسوطي شمس الأئمة وغير الإسلام كذا في معراج الدراية وكذا في كثير من شروح
الهداية وتعليقهم في غاية البيان بأن هذا سهو وقع من الشارحين وليس مذهب أصحابنا كذلك فإن
كلام أئمتنا صريح في استحباب تأخير بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكره في التيمم
مفهوم والصريح مقدم على المفهوم وأجاب عنه في السراج الوهاج بأن الصريح محمول على ما إذا
تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لأنه إذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة وما لا فائدة فيه لم يكن
مستحباً وهل يؤخر عند الرجاء إلى وقت الاستحباب أو إلى وقت الجواز أقوال ثالثها إن كان على نفسه
فألى آخر وقت الجواز وإن كان على طمع فألى آخر وقت الاستحباب وأصحها الأول كذا في السراج
الوهاج والحق ما في غاية البيان فإن محمداً ذكر في الأصل أن تأخير الصلاة أحب إلى ولم يفصل بين
الرجاء وغيره والذي في مبسوط شمس الأئمة إنما هو إذا كان لا يرجو فلا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود
أي عن وقت الاستحباب وهو أول النصف الأخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها أما إذا
كان يرجو فالمستحب تأخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التأخير
إذا كان لا يرجو وليس المراد بالتجهيل الفعل في أول وقت الجواز حتى يلزم أن يكون أفضل ويدل
على ما قلناه ما ذكره الأسبغاني في شرح مختصر الطحاوي بقوله وإن لم يكن على طمع من وجود الماء
فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في أول الوقت وقال الكردي في مناقبه والأوجه أن
يحمل استحباب التأخير مع الرجاء إلى آخر النصف الثاني وعدم استحبابه إلى هذا عند عدم الرجاء بل
الأفضل عند عدم الرجاء الإذاعة في أول النصف الثاني بدليل قولهم المستحب أن يسفر بالفجر في
وقت يؤدي الصلاة بالقراءة المسنونة ثم لو بداه في الصلاة الأولى ريب يؤدي الثانية بالطهارة
والتلاوة المسنونة أيضاً وذلك لا يتأتى إلا في أول النصف الثاني اه وفي الخلاصة وغيرها المسافر إذا
كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى إن
كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وإن كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم اه فحاصله أن

تأخير بعض الصلوات كالفجر إلى الأسفار وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير الشمس والعشاء إلى ثلث الليل فهو مقدم على المفهوم
على أن محمداً رحمه الله لم يقيد استحباب التأخير بالراجي فشمس غيره أيضاً لكن الراجي يؤخر عن الوقت المستحب وغيره لا يؤخر عنه
(قوله أي عن وقت الاستحباب) ظاهر آياته ما في التفسير به أنه تفسير من عنده لا من كلام المبسوط وإذا كان كذلك فالخصم
أن يقول ليس المراد بالوقت المعهود ذلك بل هو أول الوقت ما لم يتضمن التأخير فضيلة بل المتبادر من قوله المعهود أن يكون مراده
أول الوقت (قوله ويدل على ما ذكرناه الخ) لا يخفى ما في هذه الدلالة من الخفاء لأن قوله ويصلي في وقت مستحب يحتمل أيضاً أن يراد
به أول الوقت لأن الخصم قائل بأنه هو المستحب إذا تضمن التأخير فضيلة ولهذا قال في النهر ولا يخفى أن ما في الأسبغاني مشترك

البعء مجوز للتيمم مطلقا وفي معراج الدراية معزى بالى المجتبى و يتخارج في قلبى فيما اذا كان يعلم انه ان أخر الصلاة الى آخر الوقت بقرب من الماء بمسافة أقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت الا ولى أن يصلى في أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنباً عن الخلاف اه وذكر في المناقب ان هذه المسئلة أول واقعة خالف أبو حنيفة استاذة حماد فصولي حماد بالتيمم في أول الوقت ووجد أبو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلاهما وكان ذلك غرة اجتهاد فقبلها الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهما لاجل تشييع الاعمش (قوله وصح قبل الوقت ولغيره) أى صح التيمم قبل الوقت ولغيره ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين أحدهما الخلاف فيه لا محابنا مع الشافعي فقال أصحابنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لأنه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلى به أكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز في اثنتين طاهر ونجس مجوزا للتيمم عندنا خلافا له ولهذا يبنى الخلاف تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع ونارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا واقتصر على الثاني صاحب الهداية ويدفع مبنى الشافعي الاول بان اعتبار الحدث مانعة عن الصلاة شرعية لا يشكل معه ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق ان لم يقم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم وقال في حديث الخصائص في المحججين وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا يريد به مطهرا والاما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فبقي طهارته الى وجود غايتهما من وجود الماء واناقض آخر الثاني الخلاف فيه بين أصحابنا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي بالتيمم فاجازاه ومنعه وسيأتى ان شاء الله تعالى وقاس الشافعي كما ذكره النووي عدم جوازه قبل الوقت على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووي انهم وافقونا عليه ومنع أئمتنا الحكم في المقيس عليه لان المذهب عندنا جواز وضوئها قبل الوقت ولا ينتقض بالدخول ولئن سلم على قول من يقول بنقضها بالدخول فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد له رافع بعده وهو الحدث أو وجود الماء فيبقى على ما كان كالسج على الخفين بل أقوى لان المسح مؤقت بمدة قليلة والشارع مجوز للتيمم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وقولهم لا ضرورة قبله ممنوع لان المنسذوب التطهر قبل الوقت ليستغل أول الوقت بالاداء وما استدلووا به من أثر ابن عباس قال من السنة ان لا يصلى بالتيمم أكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطني ومن أثر ابن عمر قال يتيمم لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقي ومن أثر على قال يتيمم لكل صلاة فالكل ضعيف لان في سند الاول الحسن بن عماره تكلموا فيه قال بعضهم متروك ذكره مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه رواه عنه أبو يحيى الجساني وهو متروك وفي سند الثاني عامر ضعيف ابن عيينة وأحمد بن حنبل وفي سماعه عن نافع نظر وقال ابن خزيمة الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح وفي السند الثالث الحجاج بن أرطاة والمحدث الاوروهما ضعيفان مع ان ظاهرهما متروك فانهم يجوزون أكثر من صلاة واحدة من النوافل مع

الالزام اه أى انه محتمل
فللخصم أن يقول انه
دليل لى أيضا (قوله
لان المنسذوب التطهر قبل
الوقت) قال الرملى هذا
صريح فى أن التيمم قبل
الوقت مندوب وقيل
من صرح به

وصح قبل الوقت ولغيره

الغرض تبعاله بشرط ان يتيمم له فلو تيمم لصلاة النفل لا يجوز ان يؤدي الغرض به عنده وعلى عكسه يجوز بتبسيه يظهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط ففقد المشروط وهو طهوية التراب والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عديم والجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساويا للآخر لا محالة فجاز ان يستلزمه كذا في العناية فان قلت لا نسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه قلت ليس بموجود فيها حكما لان المراد به القدرة وهو ليس بقادر (قوله وخوف فوت صلاة جنازة) أى يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة اطلاقه وقيدته في الهداية باربعة اشياء حضور الجنازة وكونه صحيحا وكونه في المصر وكونه ليس بولي ووافقه على الاخير في الوافي ولا حاجة الى هذه القيود أصلا لان المريض برخص له التيمم مطلقا وكذلك المسافر وقبل حضورها لا يخاف الفوت اذا الوجوب بالمحضور وكذلك لا يخاف الفوت الولي مع ان في جوازه له خلافا في الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المصنف في الكافي وصحح في التبيين في الامام عدم الجواز ان كانوا ينتظرونه والاجاز في ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدى ومن له حق الصلاة لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولي من له التقدم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على ما في الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم عليه أولى لان المتقدم على الولي له حق الاعادة لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا كان من هو مقدم عليه حاضر اتفاقا لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم عليه كما علم في الجنازة وكذلك يجوز للولي التيمم اذا اذن لغيره بالصلاة لانه حينئذ لاحق له في الاعادة فيخاف فوتها ولا يجوز لمن أمره الولي كذا في الخلاصة وهذه التفاريح التي ذكرناها انما هي على مختار صاحب الهداية اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم لكل عند خوف الفوت ولا فرق في جوازه عند الخوف بين كونه محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فان كان رجوا أن يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه أداء الباقي وحده كذا في البدائع والقنية وذكر ابن أمير حاج انه لم يقف على هذا التفصيل في صلاة الجنازة فله الحمد والمنة والاصل في هذه المسائل ان كل موضع يفوت الاداء لا الى خلاف يجوز له التيمم وفي كل موضع لا يفوت الاداء لا يجوز ثم اعلم بان الصلاة ثلاثة أنواع نوع لا يخشى فواتها أصلا لعدم وقتها كأنواعا ونوع يخشى فواتها أصلا كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها وتقضى بعد وقتها أصلها أو بدلها كالبجعة والمكتوبات أما الاول فلا يتيمم لها عند وجود الماء وأما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه وقلنا هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها بغرض المسئلة فيجوز التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء على ما أسلفناه خشية الفوات لانه لو رد بعد التراخي لا يكون جوابا له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروي ابن عدي في الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فأتاك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم ثم قال هذا مرفوعا غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس ورواه ابن أبي شيبة عنه أيضا ورواه الطحاوي في شرح الآثرين وكذا رواه النسائي في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق بجة المداقطني ان ابن

وحوف فوت صلاة جنازة

(قوله من عدم الماء)
هو الشرط وقوله وجواز التيمم وهو المشروط (قوله لجوازه) أى التيمم وقوله مع وجوده أى الماء (قوله كصلاة الجنازة والعيد) فيه أنهم صرحوا بان صلاة العيد تدنو بعدد رالي اليوم الثاني في الفطر وتكون قضاء فاذا كان كذلك كانت مما يخلفها القضاء نامل (قوله وفيه ما تقدم من الاحتمال) وهو ما رعن السكال من أنه يجوز أن يكون نوى معه ما يصح معه التيمم

(قوله وفي الولوا الحجة وعليه الفتوى) ١٦٦ لم أجده هذا اللفظ في الولوا الحجة نعم جزم في الحثانية بهذا الشرط وقال ٣ كما لو صلى

ولم يكتبه صلى كان له أن يصلي به مكتوبة أخرى (قوله ولو كان الخوف بناء) الظاهر ما قدره في النهر بقوله ولو كان يبنى بناء فاشار الى انه مفعول مطلق لفعل محذوف ويمكن أن يكون حالا أي ولو صلى به بانباء على ما صلاه بالوضوء قبل سبق الحدث ويمكن أن يكون مفعولا لأجله على القول بأنه لا يشترط فيه أن يكون فعله قلبيا أي ولو كان

أو عيّد ولو بناء

ثمجة لا حل البناء (قوله لا إلى بدل) قدمنا أنها تقضى إذا أنرت بعذر ومفاده أن الامام لو حضر بلا وضوء قبل الزوال وخاف أن تؤصا تزول الشمس أنها تؤخر كما يحتمل بعض الفضلاء لكن قد يقال إنها لما كانت تصلى بجميع حافل فلو أنرت لهذا العذر ربما يؤدي الى فوتها بالكلية بخلاف ما إذا أنرت لعذر فتنة أو عدم ثبوت رؤية الهلال إلا بعد الزوال فإن كل الناس يستعدون لصلاتها في اليوم الثاني وعدم تصرّحهم بأن ذلك من الأعذار التي تؤخر لاجلها

دليل على أنه ليس منها تأمل

عمر أتى الجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها والحديث إذا كثرت طرقه وتعاظمت قويت فلا يضره الوقف لأن الصحابة كانوا تارة يرفعون وتارة لا يرفعون ولو حضرت جنازة أخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها ففي الجمع بعيد عند محمد ولا بعيد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر المصنف في المستصفي أن الخلاف فيما إذا لم يتمكن من التوضؤ بين الصلاتين أما إذا تمكن ثم فات التمكن بعيد التيمم اتفاقا وفي الولوا الحجة وعليه الفتوى وذكر المحلواني أن التيمم في بلادنا لا يجوز للجنازة لأن الماء حول مصلى الجنازة وأما رواية القدوري بطلقة كذا في معراج الدراية وفي المستصفي لا يقال إن النص ورد في الصلاة المطلقة وصلاة الجنازة ليست في معناها لا تقول لما حاز أداه أقوى الصلاتين بأضعف الطهارتين لأن يجوز أداه أضعف الصلاتين بأضعف الطهارتين أولى (قوله أو عيّد ولو بناء) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة عيّد ولو كان الخوف بناء لما بينا أنها تقوت لا إلى بدل فإن كان اماما ففي رواية الحسن لا يتيمم وفي ظاهر الرواية يجزئه لأنه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزئه وإن كان المقتضى بحيث يدرك بعضهم الإمام لو توضأ لا يتيمم كما قدمناه في الجنازة وصورة الخوف في البناء أن يشرع في صلاة العيّد ثم يسبقه حدث اماما كان أو مقتديا فهذه على وجوه فإن كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئا منها مع الإمام لو توضأ فإنه لا يتيمم اتفاقا لا يمكن أداء الباقي بعده وإن كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا لتصوّر الفوات بالافساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم نيمم وبني بالاتفاق لا نالوا وجبا الوضوء يكون واجدا للماء في خلال صلاته فتفسد كذا في الهداية والمهبط وقبل لا يجوز البناء بالتيمم عند هما لوجود الماء ويجوز أن يكون ابتداءها بالتيمم والبناء بالوضوء كما قلنا في جنب معه ماء قدر ما يكفي الوضوء فإنه يتيمم ويصلي ولو سبقه حدث فيها فإنه يتوضأ ويبنى وهذا القياس مع الفارق فإن في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي على الضعيف إذا التيمم ههنا أقوى من الوضوء لا يزيل الجنازة والوضوء لا يزيلها وفي المقيس يلزم بناء القوي على الضعيف فكان الظاهر البناء اتفاقا وقد يقال أنه غير لازم لأن التيمم مثل الوضوء يدل على جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم يؤيده ما ذكره قاضيان في فصل المنع على المخفين من فتاواه أن التيمم إذا سبقه حدث في خلال صلاته فإنصرف ثم وجد ماء يتوضأ ويبنى والفرق بينهما وبين التيمم الذي وجد الماء في خلال صلاته حيث يستأنف أن التيمم ينتقض بصفة الاستئناس الى وجود الحدث عند اصابة الماء لأنه يصير محدثا بالحدث السابق لأن الاصابة ليست بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستئناس لا تنقضه بالحدث الطارئ على التيمم ويمكن أن يقال إن التيمم ينتقض عند رؤية الماء بالحدث السابق وإن كان هناك حدث طارئ لما قدمناه عن محمد أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء توجب احداها متعاقبة يجزئ عنها وضوء واحد وسباني أن شاء الله تعالى في باب الحدث في الصلاة ما يخالف ما ذكره قاضيان فثبت أن البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا ير جوادراك الإمام قبل فراغه فعند أبي حنيفة يتيمم ويبنى وقالوا يتوضأ ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من قال أنه اختلاف عصر وزمان فكان في زمانه جباة الكوفة بعيدة ولو أنصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت قائم وفي زمانه جباة بغداد قريبة فأقتيا على وفق زمنهما ولهذا كان شمس الأئمة المحلواني والسرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم للعيّد ابتداء ولا بناء لأن الماء محيط بمصلى العيّد فيمكن التوضؤ والبناء بلا خوف الفوت حتى

٣ (قوله كما لو صلى الخ) كذا بخطه ولعله كما لو تيمم تأمل اهـ

لو

بالماء وعلم أنه لو انتظره
لا يدرك سوى الفرض
لضيق الوقت عن صلاة
السنة معها فنها خاف
فوت السنة وحدها
ويمكن تصويرها أيضا
بما اذا فاتت مع الفرض
وأراد قضاءهما خاف
زوال الشمس ان صلى
السنة بالوضوء فإنه
يتيمم ويصلها ثم يتوضأ
ويصلي الفرض بعد
الزوال ولكن الصورة
الاولى هنا أنسب (قوله
لكن قد يقال قولهم
لو كان الماء الخ) قال في
النهر الظاهر أن المراد به

لا لفوت جمعة ووقت ولم
يعد ان صلى به ونسي
الماء في رحله

ما يوضع فيه الماء عادة
والى ذلك أشار المصنف
وهذا لان رحله مفرد
مضاف يع كل رجل سواء
كان منزلا أو رحل بعير
(قوله لان في الظن
لا يجوز التيمم اجماعا)
أقول وكذا في الشك كما
في السراج خلافا لما في
النهر من عزوه اليه الجواز
وعبارة السراج هكذا
قيد بالنسيان احترازا
عما اذا شك أو ظن ان
ماء قد فنى فصلي ثم
وجده فإنه يعيد اجماعا
اه فتنه

لخيف الفوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهانيا ثم اختلفوا فمنهم من جعله ابتداء فنهما نظرا الى
أن الملاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا فوت وأبو حنيفة نظر الى أن الخوف باق لانه يوم زجة فيعتريه
عارض يفسد عليه صلاته من رد سلام أو تهتة ومنهم من جعله مبنيا على مسئلة وهي ان من أقسد
صلاة العبد لا قضاء عليه عنده ففوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء ففوت الى بدل واليه ذهب
أبو بكر الأسكاف لكن قال القاضي الاسبيجاني في شرح مختصر الطحاوي الاصح أنه لا يجب قضاء
صلاة العبد بالافساد عند الكل وفي شرح منية المصلي لقائل أن يقول يجوز التيمم في المصر لصلاة
الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها أو قضاها ففوت لا الى بدل فانها
لا تقضي كما في العسد ولا سيما على القول بان صلاة العبد سنة كما اختاره المرعي وغيره واما سنة
الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى
قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته بأشغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة
يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها أصلا (قوله لا لفوت جمعة ووقت) أي لا يصح التيمم
لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة
أو حكما وفيه خلاف زفر كما قدمناه اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو
الظهر كذا في الهداية وأوردان هذا لا يتأني الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار من
ان الجمعة خلف والظهر أصل فلا ودفع بأنه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر
فكان الظهر خلفا بصورة أصلا معنى وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها
وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلان الفوات الى خلف وهو القضاء فان قبل فضيلة
الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا جاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخائف مع
ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا الفضيلة الوقت قلنا فضيلة الوقت والاداء وصف للوؤدى
تابع له غير مقصود لانه بخلاف صلاة الجنائزة والعبد فانها أصل فيكون فواتها فوات أصل مقصود
وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا تتضاعف عليه الفوات ويخرج في القضاء
وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت هذا وقد قدمنا عن القنية ان التيمم لخوف فوت
الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف
في الظلمة ان يدخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت وكذا يتيمم في كلة لخوف البق أو مطر أو حر
شديد ان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار الجحز لا خوف الوقت فرع محمد رحمه الله ما لو وعد صاحبه
ان يعطيه الا فانه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادر على استعمال
الماء مظاهرا وكذا اذا وعد الكاسي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا
لما قلنا كذا في البدائع (قوله ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله) أي ولم يعد ان صلى بالتيمم
فاسيا الماء كائنا في رحله وهو مما ينسى عادة وكان موضوعا بعلمه وهو للبعير كالسرج للدابة ويقال
لنزول الانسان وماواه رحل أيضا وهو المراد بقولهم نسي الماء في رحله كذا في المغرب لكن قد يقال
قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرحل يفيدان المراد بالرحل الاول وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو
يوسف تلزمه الاعادة قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا ويعيد الصلاة لان الرحل
معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض عليه الطلب في العمرات لان العلم لا يبطل بالظن
بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على

(قوله لكن يرد عليه لو صلى الخ) أقول فيه نظر ظاهر لانه اذا كانت هذه المسئلة كمسئلة الصلاة عاريا في لزوم الاعادة بالاجماع فوجها ظاهر لان الثوب في رحله والرحل معد للثوب على انه لا يناسبه ما بعده مع ان ذلك ليس في فتح القدير ونص ما فيه لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرجل فيها دليل ماء الاستعمال اه وهذا لا غبار عليه ولعل لفظة الطاهر في عبارة المؤلف من تحريف النسخ والاصل الطاهر أو أزيد بالطاهر الماء الطاهر تامل (قوله لا يجوز الخلف مع فقد شرطه) قال الرمي أقول بل شرطه موجود لا مفقود لان النسيان جعله في حكم المعدوم فانتج الخاطر (قوله ولقائل ان يقول الخ) حاصله ان في كلامه تدافعا لان فقد شرط التيمم هو القدرة ومعها لا يفوت الاصل وفي النهر أقول لانخفاضه ان من شرائط التيمم طهارة التيمم عليه فاذا فقد هذا مع فوات الاصل وهو

ظهوره فنيته ثم تيمم بعيد اتفاقا وكذا اذا كان على رأسه أو معلقا في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسى عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في مؤخر رحله وهو يسوق دابته فانه بعيد اتفاقا وكذا اذا كان راكبا والماء في مقدم الرحل أو بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سائقا وهو في المقدم أو راكبا وهو في المؤخر فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا وقيدنا بكونه موضوعا بعلمه لانه لو وضعه غيره ولو بعده أو أحبه بغير أمره لا بعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا في النهاية وتبعه عليه جماعة من الشارحين واليه أشار في فتح القدير وتعبه في غاية البيان بان دعوى الاجماع سهو ليسف بصحجة ونقل عن نفي الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلاف والمحقق ماني البدائع انه لا رواية لهذا النص وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير تدل على انه يجوز بالاجماع فانه قال في الرجل يكون في رحله ماء فني والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما في موضع لا علم أصلا ينفي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيره الا في يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الأشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرجل موضع الماء غالب الحاجة للمسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في العمران ولهما انه يحجز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو أراد تحصيله يتأني له ذلك ولا تكلف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد سائر الآلات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو أقوى الآلات أولى وتعبه في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعد ما قرر لابي يوسف لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل المحق بها وانما المفيد ليس الامنع وجود العلة أي لا نسلم ان الرجل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب اه ولو صلى عريانا في رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البدائع فان كان على الاختلاف فظاهر وان كان بالاجماع فالفرق على قوله ان الرجل معد للثوب لان الماء الوضوء لكن يرد عليه لو صلى مع ثوب نجس ناسيا الطاهر فانها كمسئلة الصلاة عاريا مع ان الرجل ليس بمعد الماء الاستعمال بل لماء الشرب كما بينا وما وقع في شرح الكرخي وغيره من الفرق بينهما وبين ما لو نسي ماء الوضوء فتيمم بان فرض الستر وازالة النجاسة فأتى الى خلف بخلاف الوضوء لا ينجح الخاطر عند التامل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنه والتشبه عندهما بالمصلين كذا في فتح القدير ولقائل ان يقول قوله لان فوات الاصل الى آخره صحيح وأما قوله بل اذا فقد شرطه الى آخره فليس بظاهر لان شرط جواز الخلف عدم القدرة على الاصل وفقد هذا الشرط بالقدرة على الاصل فكيف يجتمع فقد شرط الخلف مع فوات الاصل بل يلزم من فقد شرط الخلف وجود الاصل لان شرطه فوات الاصل ففقد وجوده ولا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكره في الوقت أو بعده ولو لم بالماء وهو تيمم لكنه نسي انه تيمم ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على رأس البئر قد غطي رأسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالماء أمر بالاعادة واتفقوا على ان النسيان غير معفو في مسائل منها ما لو نسي المحدث غسل بعض أعضائه ومنها لو صلى قاعدا ثم عجزه عن القيام

القدرة على الماء صار فاقد الطهورين وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يرتكب تيمما الكلام هذا الامام وكان

(قوله أي يجب على المسافر طلب الماء) يعني يفترض كفاي الشر ببلالة مستدلا بقول فاضل بن يونس (قوله وظاهره أنه لا يلزمه المشي) قال في النهر أقول معنى ما في الحقائق أنه يقسم المشي مقدار الغلوة على هذه الجهات فيمشي على انبأار بمائة ذراع من كل جانب مائة ذراع إذا الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل على ذلك ما مر عن الامام وما في منية ١٦٩ المصلي لو بحث من يطلب له

كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أخبره مكلف عدل من غير ارسال اذ على ما فهمه لا يحتاج الى البحث أصلاً وأعلم ان ما نقله هنا عن الحقائق هو مذهب الشافعي رحمه الله وذلك لأنه قال في الشافعي عند قول النسفي ولا يفرضين وقبل الوقت ولا يفرضين وقت وفوت ما نصه المسئلة الثالثة لا يجوز لعدم الماء ان يتمم الا بعد الطلب عند توهم وجود الماء حواليه ولا يصح ويطلبه غلوة ان ظن قر به والا

الطلب الا بعد دخول الوقت والطلب ان ينظر بينه وبينه وشماله وامامه ووراءه غلوة وعندنا لا يجب الطلب وعندنا تحقق عدم الماء حواليه يتمم من غير طلب اجاعاً اه كلامه وكان المؤلف حمل كلامه على ان ذلك التفسير للطلب ليس خاصاً بقول الشافعي هذا وفي شرح المنية الصغير في طلب

وكان قادر او منها ان المحاكم اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا ومنها الوفاء ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها الوفاء محظور الاحرام ناسيا ومنها مسائل كثيرة تعرف في أثناء الكتاب ان شاء الله تعالى (قوله ويطلبه غلوة ان ظن قر به والا) أي يجب على المسافر طلب الماء قدر غلوة ان ظن قر به وان لم يظن قر به لا يجب عليه وحدها القرب مادون الميل قيدنا به لان الميل وما فوقه بعيد لا يوجب الطلب وقيدنا بالمسافر لان طلب الماء في العمرات واجب اتفاقاً مطلقاً وكذا لو كان بقرب منها وقد اختلفوا في مقدار الطلب فاخترنا المصنف هنا قدر غلوة وهي مقدار رمية سهم كفاي التبيين أو ثلث مائة ذراع كفاي الذخيرة والمغرب الى أربعمائة واختار في المستصفي انه يطلب مقدار ما يسمع صوت أصحابه ويسمع صوته وهو الموافق لما قال أبو يوسف سالت أبا حنيفة عن المسافر لا يجب الماء أطلب عن عين الطريق أو عن يساره قال ان طمعه فيه فليعمل ولا يبعد فيضرب بأصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم ويوافقهم صحبه في البدائع فقال والاصح انه يطلب قدر ما لا يضرب بنفسه وورفته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر بينه وبينه وشماله وامامه ووراءه غلوة كذا في الحقائق وظاهره أنه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا اذا كان حواليه لا يستريحه فان كان بقربه جبل صغير ونحوه صعد ونظر حواليه ان لم يخف ضرراً على نفسه أو ماله الذي معه أو الخفاف في رحله فان خاف لم يلزمه الصعود والمشى كذا في التوشيح ولو بحث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أخبره من غير ان يرسله كذا في منية المصلي ولو تيسم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجد وجبت عليه الاعادة عندهما خلافاً في يوسف كذا في السراج الوهاج وفي المستصفي وفي ايراد هذه المسئلة عقيب المسئلة المتقدمة لطيفة فان الاختلاف في تلك المسئلة بناء على اشتراط الطلب وعدمه اه وعند الشافعي يجب الطلب مطلقاً لقوله تعالى فلم تجدوا ماء لان الوجود يقتضي سابقة الطلب وهي دعوى لا دليل عليها لقوله تعالى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم ولا طلب وقوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى وقوله فم يجد فصيماً شهرين متتابعين وقوله ووجدوا ماء عملوا حاضر اولم يطلبوا خطاياهم وقوله تعالى وما وجدنا الا كثرهم من عهد وان وجدنا كثرهم لفاسقين وقوله فوجدنا فيها جداراً يريد ان ينقض ولقوله عليه السلام من وجد لقطعة فليعرفها ولا يطلب من الواحد ولقوله من وجد زادا ورأى حاله وبقا فلان وجدنا له وان لم يلبه ووجد مرضاً في نفسه ولم يطلبه فقد ثبت ان الوجود يتحقق من غير طلب والله تعالى جعل شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب فمجرد شرط الطلب فقد زاد على النص وهو لا يجوز بخلاف العمرات لان العدم وان ثبت حقيقة لم يثبت ظاهراً لان كون الماء في العمرات دليل ظاهر على وجود الماء لان قيام العمارة بالماء فكان العدم ثابتاً من وجه دون وجه وشرط الجواز العدم المطلق ولا يثبت ذلك في العمرات الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب على ظنه قر به لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد كفاي التحري في القبله وكفاي دفع الزكاة

٢٢ - بحر أول يمينا ويسارا قدر غلوة من كل جانب وهي ثلث مائة خطوة الى أربعمائة وقيل قدر رمية سهم اه وظاهره ان الطلب غلوة من جانبي اليمين واليسار ولذا قال في الشرح الكبير ولا يلزمه ان يطلبه مقدار ميل من كل جانب للزوم الضرر اه ويؤيده ما مر من سؤال أبي يوسف لا يحنيفة وجوابه له وكذا نقل بعضهم عن البرجندي وخزانة المفتين أنه يجب

في جانب اليمن واليسار وكذا في الشرب سلاسية عن قاضيان لكن فيها عن البرهان ان قدر الطالب بغسله من جانب ظنه اه
والظاهر جل عباراتهم على هذا ١٧٠ توفيقا بينهما فتأمل (قوله فاندفع هذا ما وقع في الهداية الخ) فديوق بين ما في المبسوط وما

في الهداية بأن المحسن
رواه عن أبي حنيفة رحمه
الله في غير ظاهر الرواية
وأخذ هو به فاعتمد في
المبسوط ظاهر الرواية
واعتمد صاحب الهداية
رواية المحسن لكونها
أنسب بذهب أبي حنيفة
رحمه الله في عدم اعتبار
القدرة بالغرو في اعتبار
العجز للحال والله سبحانه
أعلم كذا في شرح المنية
ويطلبه من رفيقه فان
منعه تيمم

للعامة البرهان ابراهيم
الحلي وذ كرقبه ان
الوجه هو التفصيل كما
قال أبو نصر الصغار انه
انما يجب السؤال في غير
موضع عزة الماء فانه
حينئذ يتحقق ما قالوا من
انه مبذول عادة في كل
موضع ظاهر المنع على
ما يشهده كل من عانى
في الاسفار فينبغي أن
يجب الطالب ولا تصح
الصلاة بدونه فيما اذا
ظن الاعطاء لظهور دليلهما
دون ما اذا ظن عدمه
لكونه في موضع عزة
الماء أما اذا شك في موضع
عزة الماء أو ظن المنع في
غيره فلا احتياط في قولهما

لمن غلب على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه نجاسة الماء أو طهارته وأما اذا لم يغلب على ظنه فربه فلا
يجب بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره أنه اذا لم يطعم لا يستحب
له الطلب وعمل له في المبسوط بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه وبما تقرر علم أن المراد بالظن
غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامشي في أصوله أن أحدا الطرفين اذا قوى وترجع على الآخر
ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن واذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر
فهو أكبر الظن وغالب الرأي اه وغلبة الظن هنا ما بان وجب أمارة ظاهرة أو أخيرة مخبر كذا
أطلقه في التوشيح وقيد في البدائع بالعقل (قوله ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم) أي يطلب
الماء من رفيقه أطلقه هنا وفصل في الوافي فقال مع رفيقه ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجز التيمم
وان كان عنده انه لا يعطيه يتيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله فاعطاه بعيد وعمل له في
الكافي بأنه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعدلانه لم يتبين ان
القدرة كانت ثابتة اه اعلم ان ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق
كما يغيبه ما في المبسوط قال واذا كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الاعلى قول المحسن بن زياد فانه
كان يقول السؤال ذل وفيه بعض المخرج وما شرع التيمم الا لدفع المخرج ولكذا تقول ماء الطهارة
مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعض حوائجه من غيره اه فاندفع هذا ما وقع في الهداية وشرح الاقطع من الخلاف بين أبي حنيفة
وصاحبيه فعنده لا يلزمه الطالب وعندهما يلزمه واندفع ما في غاية البيان من أن قول المحسن حسن
وفي الذخيرة نقل عن الجصاص انه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فراه فيما اذا غلب على ظنه منعه
اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع
تجري الظنة عليه لا يجب الطلب منه اه ولو كان مع رفيقه دلوم يجب ان يسأله ولو سأل فقال انتظر
حتى استقي فاستحب عند أبي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا ينفوت الوقت فان خاف ذلك تيمم وعندهما
ينتظر وان خاف فوت الوقت وجه قولهما ان الوعد اذا وجد صار قادرا باعتباره لان الظاهر انه يفي
به وعلى هذا الخلاف العاري اذا وعد له رفيقه الثوب كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير والتوشيح
لو كان مع رفيقه دلوم وليس معه له ان يتيمم قبل ان يسأله عنه وفي المجتبى رأى في صلاته ماء في يد غيره
ثم ذهب منه قبل الفراغ فسأله فقال لو سألتني لا أعطيتك فلا إعادة عليه وان كانت العدة قبل الشروع
بعيد لوقوع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء
قبله اه وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزيادات وفي التوشيح وأجمعوا انه اذا قال اجبت لك مالي
لتخرج به فانه لا يجب عليه الحج وأجمعوا ان الماء اذا وعد صاحبه ان يعطيه لا يتيمم وينتظر وان خرج
الوقت والفرق بينهما ان القدرة في الاول لا تكون الا بالملك وفي الثاني بالباحة وفي المحيط ولو قرب
من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرته من يسأله عنه أجزأ التيمم لان الجهل بقربه كبعده عنه ولو
كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأل فآخبره بما قرب لم تجز صلاته لانه قادر
على استعماله بالسؤال كمن نزل بالعران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه وان سأل في الابتداء فلم يخبره

والتوسعة في قوله لان في السؤال ذلا وقول من قال لاذل في سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدل له بانه عليه الصلاة والسلام سأل ثم
بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه عليه الصلاة والسلام كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سأل افترض
على المسؤل البذل ولا كذلك غيره اه ونحوه في شرح المنية للمحقق ابن أمير حاج الحلي وهو كلام حسن (قوله ولو كان مع رفيقه
لوم يجب أن يسأله) الذي رأيت في معراج الدراية يجب بدون لم (قوله له أن يتيمم قبل أن يسأله عنه) هذا يخالف في المعراج

وفي السراج قيل يجب الطلب وقيل لا يجب قال في النهر وينبغي أن يكون الأول بناء على الظاهر والثاني على ما في الهداية (قوله قيد بالماء لان العاري اذا قدر على شراء الثوب) يوجد في بعض النسخ يياض بعد قوله الثوب وفي بعضها الغظة لا يجب وفي بعضها لا يصلح عرياناً وهاتان التمتعتان مختلفتان حكماً لان معنى الثانية منهما يجب وفي المسئلة قولان حكاهما في السراج فقال ولولم يكن ثمن الثوب هل يكلف شراءه قال اسمعيل الامام لا ولولم يكن ثمن الماء يكلف شراءه وقال عبد الله بن الفضل وأبو علي النسفي يجب أن يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء اهـ والمتبادر من قول المؤلف قيد بالماء الخ المثنى على القول الأول فالانساب نسخة لا يجب ٧ وسند كرم المسئلة أيضاً في شروط الصلاة والنسخ هناك مختلفة ١٧١ أيضاً في بعضها التردد وفي

بعضها الجزم بعدم الوجوب وكان صاحب النهر لم يربط السراج فقال في شروط الصلاة ولو قدر عليه ثمن مثله لم يذكروه وينبغي أن يلزمه قياساً على شراء الماء اهـ وما يحسنه مخالف لما يفيد كلام أخيه (قوله) وإذا كان الصحيح أكثر من المجرع يغسل أي وان لم يعطه الابشمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والاتييم ولوا أكثر مجروحاتيم وبعكسه يغسل

إذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الموضع المجرع بالماء أما إذا كان لا يمكنه غسله إلا باصابة الماء للمرجع على وجه يضره فإنه يتيمم في الخائبة وغيرها الجنب إذا كان به جراحات في

ثم أخبره بماء قريب جازت صلاته لانه فعل ما عليه اهـ (قوله وان لم يعطه الابشمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والاتييم) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش في الوجه الاول والثاني لا يجوزنه التيمم لتحقيق القدرة فان القدرة على البذل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم وفي الوجه الثالث يجوزنه التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس اذا لم يكن عنده ماء فإنه يصلح فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما قدمناه واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش في النواذر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهمين بدينار ونصف لا يتيمم وقيل لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل لا يتغابن في مثله لان الضرر مسقط واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النواذر فكان هو الاول وقد قدمناه اذا كان له مال غائب وأمكنه الشراء بشئ مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فإنه لا يجب عليه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض قيد بالماء لان العاري اذا قدر على شراء الثوب (قوله ولوا أكثر مجروحاتيم وبعكسه يغسل) أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحديث الاصغر أو أكثر جميع بدنه في الحديث الاكبر تيمم وإذا كان الصحيح أكثر من المجرع يغسل لان لا أكثر حكم الكل ويصح على الجراحة ان لم يضره ولا فعلى الخرقه وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من أعضاء الجراحة رجلاً أو يميناً أو يميناً وآخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جرحاً فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي المحقق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء وأما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد أكثر البدن صحياً أو جرحاً الا كثرية من حيث المساحة فلو استوى بالاروية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلاً وقيل يغسل

عامة جسده وهو لا يستطيع غسل الجراحة ويستطيع غسل ما بقي فإنه يتيمم ويصل لانه لو غسل غير موضع الجراحة ربما يصل الماء اليها فيضره لاجرم لو أمكنه أن يغسل غير موضع الجراحة ويصح على الجراحة بالماء ان كان لا يضره السخ أو يعصبها بخرقه ويصح على الخرقه فعل وان كان أكثر أعضائه صحياً بان كانت الجراحة على رأسه وسائر جسده صحيح فإنه يدع الرأس ويغسل سائر الاعضاء اهـ كذا في شرح المنية لابن أمير حاج فاذا كان الجراحة لو كانت بظهره مثلاً بحيث لو غسل ما فوقها أصابها الماء لا يلزمه غسله وأفاد أيضاً أنه لو كان لا يمكنه مسح الجراحة الا اذا عصها لم يضره تعصبها ومسح العصابة (قوله أما في الفصل الخ) ٧ (قوله وسند كرم المسئلة أيضاً) أقول هذه العبارة من هنا الى قوله لما يفيد كلام أخيه لم يكتبها المؤلف فيما سوده على هامش البحر ولكن رأيتها بخطه فيما بيضه ورأيت أيضاً قد كتب فيما سوده على هامش البحر بعد قوله فالانساب لا يجب ما صورته لكن جزم في متن مواهب الرحمن بالتسوية بين الثوب والماء اهـ ما رأيت

الصحيح ويمسح على الباقي واختار القول الأول في الاختيار وقال انه أحسن وفي الخلاصة انه الأصح
 وفي فتح القدير تبعاً للزيلي انه الاشبه بالفقه وهو المذکور في النوادر واختار في المحيط الثاني
 وقال وهو الأصح وفي فتاوى قاضيان وهو الصحيح ولا يخفى انه أحوط فكان أولى وفي القنية والمبتغى
 بالغين المجمة بيده قروح بضرة الماء دون سائر جسده يتيم اذ لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيم
 مطلقاً اه فهذا يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صحيحاً يغسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين
 جراحة كما لا يخفى (قوله ولا يجمع بينهما) أي لا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل
 والمبدل ولا نظيره في الشرع فيكون المحكم للآكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان
 الفرض يتأدى باحدهما لا بهما فجمع بينهما كان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لاجمع
 بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض
 والمحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والحراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية
 والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلود والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحمد والمهر
 ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسائل الاستنباطية في مواضعها ان شاء الله تعالى وما وقع في خزنة الفقه
 لا في اللسان عشرة لا تجتمع مع عشرة فليس للحصر كما لا يخفى (وفروع) رجل تيمم للجنازة وصلى
 ثم أحدث ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتوضأ به لصلاة أخرى فان توضأ به وليس خفيه ثم مر
 بالماء ولم يغتسل حتى صار عادماً الماء ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتيمم
 ولا يتوضأ فان تيمم ثم حضرت الصلاة الأخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضأ به وينزع خفيه وان
 لم يكن مرتباً قبل ذلك مسح على خفيه وفاقدا الطهورين في المصربان حبس في مكان نجس ولم يجد
 مكاناً طاهراً ولا ماء طاهراً ولا تراباً طاهراً لا يصلي حتى يجد أحدهما وقال أبو يوسف يصلي بالأيما
 تشبه بالماءين قال بعضهم انما يصلي بالأيما على قوله اذا لم يكن الموضع يابساً ما اذا كان يابساً يصلي
 بركوع ومجود ومجدي في بعض الروايات مع أي خفيفة أو أجمعوا ان الماشي لا يصلي وهو عشي والساج
 لا يصلي وهو يسبح ولا السائف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان ينقر
 الأرض أو الحائط بشئ فان أمكنه يستخرج التراب الطاهر ويصلي بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل
 في المسوط المسائل المجمع عليها مختلفاً فيها اذا أحدث الامام في صلاة الجنازة قال ابن الفضل ان
 استخلف متوضئاً ثم تيمم وصلى خلفه أجزأه في قولهم جميعاً وان تيمم هذا الذي أحدث وأم وأتم جازت
 صلاة الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
 المتيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف ويصح فيها
 اقتداء المتوضئ بالتيمم كما في غيرها من الصلاة كذا في فتاوى قاضيان من التيمم وفي الخلاصة
 من كتاب الصلاة في صحة الاقتداء وأما اقتداء المتوضئ بالتيمم في صلاة الجنازة فجائزة بخلاف اه
 وذكر الجلابي في كتاب الصلاة انه ان من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسح يمسح فقط فرض المسح
 في حقه اه وهذه مسئلة مزجة أحبت ذكرها لربها وعدم وجودها في غالب الكتب وقد أفتى
 بها الشيخ سراج الدين قارئ الهداية أستاذ الحق كمال الدين بن الهمام وبه اندفع ما كان قد توهم
 قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الارجوع اليه
 ولعل الوجه فيه أن يجعل عادماً لذلك العضو حكماً فتسقط وظيفته كفي المعدوم حقيقة بخلاف ما اذا
 كان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجرح لان المسح عليه كالغسل

عن حواشي العلامة قاسم
 على شرح المجمع (قوله وبه
 اندفع ما كان قد توهم
 قبل الوقوف على هذا
 النقل الخ) الذي قد كان
 توهم ذلك العلامة عبد
 البرين الشحنة فانه ذكر
 عبارة الجلابي في شرحه على
 الوهبانية ونظمها بقوله
 ويسقط مسح الرأس عن
 برأسه *

من الدامعان به يتضرر
 ثم قال وكان يقع في نفسي
 قبل وقوفي على هذا
 النقل انه يتيمم لعجزه عن
 استعمال الماء وليس بعد

ولا يجمع بينهما

النقل اذا الرجوع ولعل
 الوجه فيه انه يجعل عادماً
 لذلك العضو حكماً فتسقط
 وظيفته كفي المعدوم
 حقيقة والله تعالى أعلم
 (قوله وليس بعد النقل
 الخ) توهم ان التيمم غير
 منقول مع أنه منقول أيضاً
 ففي الفيض للكركي عن
 غريب الرواية من برأسه
 صداع من النزلة وبضرة
 المسح في الوضوء والغسل
 في الجنازة يتيمم والمرأة لو
 ضرها غسل رأسها في
 الجنازة أو الحيض تمسح على
 شعرها ثلاث مسحات
 بماء مختلفة وتغسل باقي
 جسدها اه قال في
 الفيض وهو عجيب

لما تحته ولأن التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس مسح ولهذا لم يكن التيمم في الرأس وسيأتي في آثر باب المسح على الخفين لهذا زاد تحقيق ان شاء الله تعالى وفي القنية مسافر ان انتهى الى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتيمم وزعم الآخر طهارته فتوضأ ثم جاء متوضئ بماء مطلق وأمهما ثم سبقه الحدث في صلاته فذهب قبل الاستحلاف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جازا لانه يعتقد ان صاحبه حدث وبه أقوى أثمة بلخ وهو حسن اه

باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوتها بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سيأتي والمسح لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها والخف في الشرع اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما الخف به وسمى الخف خفان الخفة لان الحكم تخف به من الغسل الى المسح ثم يحتاج هنا الى معرفة ستة أشياء أحدها معرفة أصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة حكمه اذا انتقض والسادس معرفة صورته وقد ذكرها المصنف قيدا بالاول فقال (مسح) أي جاز المسح على الخفين والعمدة في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تفرغ الذمة فالمتعبر في مفهومها اعتبارا أوليا وانما هو المقصود الذي ينوي وهو تفرغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود الاخرى لكنه غير مقصود في مفهومه اعتبارا أوليا والواجب كون الفعل بحيث لو أتى به يثاب ولو تركه يعاقب فالمتعبر في مفهومه اعتبارا أوليا وهو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الذي ينوي كتفرغ الذمة ونحوه اه واختلف مشايخنا هل جوزه ثابت بالكتاب أو بالسنة فقيل بالكتاب عملا بقراءة الجرح فانها لما عارضت قراءة النصب جلت على ما اذا كان متخففا واجتازت قراءة النصب على ما اذا لم يكن متخففا واختاره في غايه اليسان وقال الجمهور ولم يثبت بالكتاب وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع والصحيح ان جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف في المستصفي واختاره صاحب الجمع معللا بان المسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر ما نعاسرية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو وعلى الخف حقيقة وحكما وجلا وقراءة الجرح عطف على المغسول والجرح للجواررة وقد جاءت السنة بجوازه قولا وفعلًا حتى قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي شيء من المسح فيه أربعون حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وعن الحسن البصري أدر كنت سبعين نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما جازا من الهابة فقد صرح رجوعهم كان عباس وأبي هريرة وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن تفضل الشخين وتحب الختين وترى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجبا لان العبد مخير بين فعله وتركه كذا قالوا وينبغي أن يكون المسح واجبا في مواضع منها اذا كان معه ماء أو غسل به رجليه لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين يكفي فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت أو غسل رجليه فانه يجمع ومنها اذا خاف فوت الوقوف

باب المسح على الخفين

(قوله واصطلاحا عبارة الخ) قال في النهر الاوّل أن يقال هو اصابة اليد بالمتنزه الخف أو ما يقوم مقامه في الموضع المخصوص في المدة الشرعية (قوله هو أن تفضل الشخين وتحب الختين) المراد من الشخين سيدنا أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ومن الختين سيدنا عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما

باب المسح على الخفين

صحيح

(قوله وانما لم يجعله)

أي المصنف

(قوله فينبغي أن لا يكون مشروعا) أي أن لا يكون الغسل الذي هو الأصل (قوله مادام متخففا أيضا) لفظا أيضا مستدركا كما لا يخفى (قوله ووزانه في الظهيرية بلا فرق) قال في الشرنبلالية يمكن أن يقال إن في الفرق فيه تأمل وإن الوجهية إنما هي على ما إذا خاض الماء على ما إذا تكلف وغسل رجله داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالأجزاء بالخوض فيما ذكر صريحاً بطلان المسح ووجه التأمل هو أنه قد حكم أنه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الحنف ليكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتد به ثم حكم بجهته بعد تمام المدة فلم يوجب النزاع لمحصل الغسل داخل الحنف وهذا يؤيد ثبوت الفرق اهـ ويؤيد ما ذكره في دفع الوجهية أن الزيلعي ذكر الأجزاء في مسألة ما لو تكلف وأما مسألة ما لو خاض فقال فيها بطل المسح ولم يذكر الأجزاء فيها ويرد على المحقق أيضاً قوله والوجه الخ ١٧٤ أنه يدل على جواز الصلاة به لا بتلأل ظاهر الحنف لا لغسل الرجل وهذا يناقض

قوله ثم إذا انقضت المدة الخ واعترضه العلامة الحلي أيضاً أولاً بأن هذا التوجيه إنما يتأني على تقدير انفسال الرجلين كليهما على التمام مع ابتلال قدر الفرض من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع انفسال أكثر الرجل وبطلان المسح وجوب نزاع الخفين وغسل الرجلين وفي قاضيان انفسال أحدي الرجلين وبطلان المسح كذلك وهذا كله يناقض ما قاله وثانياً بأن الفرق بين غسل الرجلين مع بقاء التخفف ومسح الخفف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل في الأول وبطل مسح الخفف به ولم يعتبر المسح في الثاني بأن مسح الخفف يدل على الغسل ولا بقاء للبطل مع

بعرفة لو غسل رجله ولم أر من صرح بهذا من أئمتنا لكن رأيت في كتب الشافعية وقواعدنا لا تأباه كما لا يخفى ولم يجعله مستحباً لأن من اعتقد جوازه ولم يفعله كان أفضل لا تيانه بالغسل اذ هو أشق على البدن قال في التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري أيضاً وقال الشعبي والحكم ومجاهد والامام أبو الحسن الرستغيني من أصحابنا أن المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن أحمد ما لنفي التهمة عن نفسه لأن الروافض والخوارج لا يرونه وأما العمل بقراءة النصب والمجوع عن أحمد أنها مساواة وهو اختيار ابن المنذر واحتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة بهذا أمرني ربي رواه أبو داود والامام لم يكن للوجوب كان للثبوت ولنا حديث على قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والاخذ بالعزيمة أولى فان قيل فهذه رخصة اسقاط لماعرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يكون مشروعا ولا يثبت على اتیان العزيمة ههنا لا تبقى العزيمة مشروعة إذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبقى مشروعة مادام متخففاً أيضاً والثواب باعتبار النزاع والغسل وإذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه أيضاً فكان هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لاحد أن يقول إن تارك السفر آثم اهـ وهكذا أجاب الدسوقي وسراج الهداية وأكثر الأصوليين ومبنى السؤال على أنه رخصة اسقاط ومنعه الشارح الزيلعي رحمه الله وخطاهم في تمثيلهم به في الأصول لأن المنصوص عليه في عامة الكتب أنه لو خاض ماء بخفه فأنفسأ أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزاع أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخفف اهـ ودفعه المحقق العلامة في فتح القدير بأن مبنى هذه الخطة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فإن كلمتهم متفقة على أن الخفف اعتبر شرعاً ما نعتا سرية الحديث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحديث بالخفف فيزال بالمسح وينبأ عليه منع المسح للتيمم والمذوورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخفف وعدمه سواء إذا لم يبتل معه ظاهر الخفف في أنه لم يزل به الحديث لأنه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل حازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محل غير واجب الغسل كالخض ووزانه في الظهيرية بلا فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها

وجود الأصل ومسح الجرموق ليس بدلاً عن مسح الخفف بل هو يدل على الغسل أيضاً فعند تقرير الوظيفة لا يعتبر البطل الآخر أنه فليتامل حينئذ فلا يكون وزان الأول وزان الثاني اهـ واعترضه أيضاً فقال قوله لأنه في غير محله غير مسلم وقوله اذ لو لم يجب الخفف قلنا عدم وجوب غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب أحدهما لا على التبعين كسائر الواجبات المخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى وأما الجواب عن قوله أن كلمتهم متفقة الخ فهو أن الخفف إنما اعتبر ما نعتا سرية الحديث ترخيصاً لدفع المخرج اللازم بالحجاب الغسل عينا فإذا حصل الغسل زال الترخيص زال سببه المختص هو به فقد حوّل الحديث قبيل الغسل محل الغسل في محله فليتامل فلا يحصى حينئذ عن اشكال الزيلعي على أهل الأصول وأما اعتراضه

على الفرع المذكور فانما يتم على تقدير صحة تسليمهم وعدم صحة اعتراضه عليهم فليتامل انتهى (قوله وتحقيق جوابه) أي جواب صاحب الكافي الامام النسفي كما يعلم من الدرر وكان ينبغي للؤايف أن يأتي بصيغة الجمع حيث لم ينقل العبارة بعينها كما قال أولاً لأن مرادهم ولم يقل لأن مراده (قوله انتم) قال في الشربلالية في تأنيبه نظراً لا يخفى (قوله والجذب الخ) أجاب عنه العلامة الحلبي فقال بعد نقله ما سبق عن صاحب الدرر أقول ما قاله من المراد بالشروعية وهو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب في رسم فان أئمتنا انما يريدون مشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه أحكامه غير أن الثواب من جهة أحكام الفعل الذي يقصده به العبادة فغسل الرجل حال التحفف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها مما اشترطه الطهارة واستدل له بتنظيره من قصر الصلاة غير صحيح فان المسافر اذا صلى أربعاً وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتياً بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لأن فرضه ركعتان لا يطبق الزيادة عليهما فرضاً كما لا يطبق المقيم الزيادة على الأربع فرضاً وانما يتم فرضه ركعتين فحسب وانما لبناء النفل وهو الركعتان الآخران على تحريمه الفرض لانه أتى بالعزيمة مع عدم جوازها وابطاحته بخلاف التحفف الذي انفسل أكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعاً وترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية وهو بطلان ١٧٥ المسح ولزوم نزع الخف لا تمام الغسل ولو قدر انه غسيل كلتا

انه لم يحز وليس الا لانه في غير محل المحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها المحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اه وظاهره تسليم الخطئة لوصح الفرع وقد رد بعض المحققين الخطئة على تقدير صحة الفرع أيضاً بان هذا سهو وقع من الزيلعي لأن مرادهم بالشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه تنظيرهم بقصر الصلاة فان أتى بالعزيمة بان صلى أربعاً وقعد على الركعتين ياتم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخيص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الا تمام حتى اذا افتتحها بنية الأربع يجب قطعها والافتتاح بركعتين لم يأت في صلاة المسافر فاذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة تحولت الى الأربع فالتحفف مادام متحففاً لا يجوز له الغسل حتى اذا تكأف وغسل رجليه من غير نزع أتم وان اجزاء من الغسل وانزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعا يثبت عليه والجواب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلماء الفحول اه واعلم ان العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير مبني على اعذار العباد والرخصة ما بني على اعذار العباد وهو الاصح في تعريفهما عند الاصوليين كما عرف فيه واعلم ان في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال لان استئثار القدم بالتحفف يمنع سرياً المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسل معتبر فلا يوجب بطلان

ولو قدر انه غسيل كلتا الرجلين متحففاً لترتب عليه انه لا ينتقض بتمام المدة ولا يترفع الخف مع جواز الافعال التي تشترط لها الطهارة به فثبت مشروعية الغسل حال التحفف بمعنى تصور وجوده شرعاً وتحقيقه بخلاف الا تمام واعتراض الزيلعي على اهل الاصول مقرر وهذا كله على تقدير صحة الفرع الذي ذكره وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها اه قال بعض الفضلاء

وحاصله منع كون المسح رخصة اسقاط واثبات انه من النوع الثاني من الرخصة وهو ما يرخص مع قيام السبب كخطر المسافر وفي هذا النوع يجوز العمل بالعزيمة مع وجود الترخيص لان المسافر يجوز له أن يصوم في حال السفر ويثبت عليه فالتحفف اذا غسل رجليه حال التحفف يكون مشروعا ويثبت عليه اذ لو لم يكن مشروعا لما بطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف ولما ترتب عليه حكمه وأنت خير اذا نامت كلام المحقق كمال الدين وكلام صاحب الدرر علمت أن تنظير كل منهما في اشكال الزيلعي يلحظ غير ملحظ الآخر فمحصل ما قاله المحقق منع صحة كلام الزيلعي ومنع صحة الفرع الذي استند اليه ومحصل ما قاله صاحب الدرر صحة كلامه في ذاته ومنع وروده على النسفي والعلامة الحلبي منع منعه وأثبت وروده عليه وعلى من قال بقوله ورد كلام المحقق والله تعالى لاوفق اه ملخصا لكان لا يخفى عليك ما في كلام الزيلعي والحلبي من نفي رخصة الاسقاط وادعاء ذلك من النوع الثاني فان حكمه كما ذكر في الاصول ان الاخذ بالعزيمة أولى كخطر المسافر والغسل حال التحفف ليس كذلك ولهذا قال العلامة محمد القهستاني في شرحه على مختصر الوقاية وليس من رخصة الترفية في شيء اذا المعنى رخصة مخففة لجواز التأخير عن وقته للعذر وان كان الافضل أن لا يؤخر كقصر المسافر فلو كان منها لم أن يكون غسل التحفف أفضل من مسحه ولا يخفى ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي فمن قال ان المسح رخصة ترفية عندهما فقد دل كلامه على بعينه من فهم كلام الفحول كما

دل على قصر بابه في علم الاصول اه (قوله فقد علمت صحة ما بحثه المحقق الخ) قال في الشرب لا لية قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرع غيره بطا لانه كيف وقد ذكره قاضيان في فتاواه بقوله ما صح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع أو أقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروى ذلك ١٧٦ عن أبي حنيفة رحمه الله اه وذكره أيضا في التاترخانية ثم قال ويجب غسل الرجل

الانرى ذكره في حبرة
لفقهاء وعن الشيخ الفقيه
أبي جعفر اذا أصاب
الماء أكثر إحدى
رجليه ينقض مسحه
ويكون بمنزلة الغسل
وبه قال بعض المشايخ
وفي الذخيرة وهو الأصح
م وبعض مشايخنا قالوا
لا ينقض المسح على
كل حال وقال الزيلعي في
ولو امرأة لا جنبا

نواقض المسح وذكر
المرغيناني أن غسل أكثر
القدم ينقض في الأصح
اه فهذا نص على صحة
هذا الفرع وضعف
ما يقابله اه كلامه
(قوله وتعبه تليذه الخ)
قال في الشرب لا لية أجب
شيخنا العلامة المحي آدم
الله تعالى نفعه عن هذا
منع بان صحة الغسل
داخل الخف الا انما
هو باعتبار المانع فاذا
زال المانع عمل المقتضي
عمله لحصوله بعد الحدث
في الحقيقة حال التخفيف
فاذا نزع وقت المسدة

المسح وبوافقه ما في شرح الزاهدي في سياق نقله عن البحر المحيط وعن أبي بكر العياضي لا ينقض
وان بلغ الماء الركبة اه لكن ذكر في خير مطلوب لبس خفيه على الطهارة ومسح عليه ما قد دخل الماء
احداهما ان وصل الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا يجب غسل الأخرى وان لم يبلغ الكعب
لا ينقض مسحه وان أصاب الماء أكثر إحدى رجله اختلف فيه فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح
القدير غير انه أقر القائل بأنه اذا انقضت المدة ولم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجله على هذا القول
وتعبه تليذه العلامة ابن أمير حاج بأنه يجب عليه غسل رجله فانما اذا نزعها أو انقضت المدة وهو
غير محدث لان عند النزع أو انقضاء المدة يعمل ذلك المحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين
وقته فيحتاج الى مزيل له عنهم حينئذ للاجتماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طار بعده
فلتأمل اه (قوله ولو امرأة) أي ولو كان المسح امرأة لا طلاق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب
الوارد في أحدهما يكون واردا في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص وأشار به الى انه يجوز للحاجة
ولغيرها سفر أو حضرا (قوله لا جنبا) أي لا يجوز المسح على المخفين لمن وجب عليه الغسل والمحققون
على أن الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصور وحاصله انه اذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب
نزع خفيه وغسل رجله وذكر شمس الأئمة ان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى
ذلك وفي الكفاية صورته توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر
جسده مضطجعا ويمسح عليه اه وبهذا اندفع ما في النهاية من انه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف
لبس وساقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم أحدث وجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز
له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاهلة فلا يجوز له المسح اذ ليسهما على
طهارته فينزعهما ويغسلهما فادفع ولبس ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء وتوضأ ومسح لان هذا
المحدث بمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاهلة فلو لم يعد ذلك بمناء كثير عاذ جنبا
فاذا لم يغتسل حتى فقد تيمم له فاذا أحدث بعد ذلك وعنده ماء يكفي للوضوء وتوضأ وغسل رجله لانه عاد
جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وقد ذكر شرح
الهداية ان هذا تكليف غير محتاج اليه وفي فتح القدير انه يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس
على طهارة الماء لا طهارة التيمم عللا بان طهارة التيمم ليست بطهارة كاهلة فان أريد بعدم كمالها
عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تأثيره في نفي
الكمال المعترف في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف
القصاص وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم
فيه الماء قصر على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة اه وهو ما رواه الترمذي
والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان بن عسال قال قال رسول الله صلى

لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضي الا ن اه (قوله فاذا أحدث بعد ذلك الى قوله لانه عاد جنبا) قال العلامة الله
المحلي في شرح المنية ما ذكره ليس بسديد لان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنبا بتهاب رؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة أخرى لاجل
٧ (قوله لكن الى قوله اختلف فيه) هكذا موجود ببعض النسخ فائتناء على طهارة ولكن الانسب تأخير ذلك عن التفريع كما
لا يخفى على المتأمل اه

تلك الجنابة كما لو غسلها أولاً ثم لبس الخف ثم أكمل الغسل وانما حبل بها بعد الغسل حدث والمسخ لاجل المحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقى على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل المعة ثم أحدث بمسح اه ولا فرق بين بقاء لمعة أو أكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية بقاء المعة وجوز له المسح فكذلك يجوز في الصورة المذكورة قليتا مل (قوله وروى الامن جنابة) قال بعض المحققين تقرير هذا الاستثناء والاستدراك الحاصلين بالاولى لكن هو ان الاستثناء من النزع لانه أرخص لهم المسح مع ترك النزع ثم استثنى منه الجنابة فكأنه قال لا تنزعوها الا عند غسل الجنابة ١٧٧ ثم قال مستدركا لكن عن

بول وأوغا ط أو نوم فلا تنزعوها وبيان ذلك ان قوله الامن جنابة تقديره أمرنا ان نترعها من جنابة وهذه جملة احكامية فلما أراد ان يستدرك جاء بجملة فقال لكن لا تنزعها من غائط وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك تبين الحالات التي تضمنتها الرخصة وانها انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة

ان لبسهما على وضوء تام وقت المحدث

لا في الجنابة وهذا التقدير وان كان مراداً فانه في حالة الايجاب لا بد من ذكر الجملة بتمامها وانما جاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين أحدهما ان قوله أمرنا أن لا نترع خفافنا الامن جنابة وان كان معناه الايجاب

الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرنا أن لا نترع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها لا عن جنابة ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الامن جنابة في كتب الحديث المشهورة وروى بحرف النني وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه - ولكن عن بول وأوغا ط أو نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا ذكر النووي وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى سالت استاذي نجم الأئمة البخاري عن صورته فقال توضأ ولبس خفيه ثم أجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وما ذكره من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اه ولم يتعقبه ولا يخفى ضعفه فانهم صرحوا بان التيمم ينتقض برؤية المساء فان كان جنبا وتيمم عادت الجنابة برؤية المساء وان كان محدثا عاد المحدث والذي يدل على ان الصورة المتقدمة تكلف انها لا تناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكرناه هو عدم جواز في الوضوء فليست به لذلك وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احتراز من الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض على أصل أبي يوسف في حق المرأة اذا كانت مسافرة لان أقل المحيض عنده يومان وليلتان وأكثر اليوم الثالث والنفاس فانه لا ينوب المسح على المحققين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا من سرايتها الى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس المحيض والنفاس في ذلك عليهما ان لم يكن فيهما اجاع اه وانما جعل المحيض مبنيا على أصل أبي يوسف لظهور انه لا يتأتى على أصلهما فانها اذا توضأت ولبست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت المحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح قبلها فلا ينصور ان يمنع المسح لاجل غسل المحيض لانه امتنع لا انتقاض بمضي المدة وان لبسهما في المحيض فغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصور المسئلة بحيث لا يكون مانعا من مسح الخفين سوى وجوب الاغتسال وصورة عدم مسح النفساء انها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقبلة (قوله ان لبسهما على وضوء تام وقت المحدث) يعني المسح جائز بشرط ان يكون اللبس على طهارة كاملة وقت المحدث وذكره التمام لدفع توهم النقصان الذي له كما اذا بقي لمعة لم يصبها الماء للاحتراز عن طهارة أصحاب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذا توضأ ولبسوا مع وجود المحدث الذي ابتلوا به كما مشى عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وينبذ التمر على القول بتعين الوضوء به عند وجوده وفقد الماء المطلق الطهور فانه في الحقيقة لا نقص في شيء من هذه الطهارات بل هي مابق شرطها كالتى بالماء

٢٣ - بحر اول - الا انه على نفي والاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاملا يتعلق به حرف الجر وأقرب ما يضمrule من العوامل فعل دل الفعل الظاهر عليه وهو النزع فكان التقدير لكن لا تنزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام (قوله ولا يخفى ضعفه الخ) قد يقال معنى قوله لان الجنابة لا تعود أى جنابة أعضاء الوضوء المغسولة لا تعود بمعنى انه سقط عنها فرض الغسل فلا يجب غسلها ثانياً وذلك لان قوله لان الجنابة لا تعود رد لقولهم المار اذا أحدث وعنده ماء لا وضوء توضأ وغسل رجله لانه عاد جنبا وقولهم قبله لان الجنابة سرت الى القدمين وحاصل الرد انه اذا كان عنده ماء للوضوء فقط لا تعود الجنابة اذ ليس قادر على الماء السكافي للجنابة ولا تعود جنابة أعضاء

المطلق الطهور في حق الاصحاء وتحرير المسح لاصحاب الاعذار انه اذا كان العذر غير موجود وقت
الوضوء واللبس فانه يمسح كالاصحاء حتى اذا كان متعيا فيوما وليلة من وقت المحدث العارض له على
الطهارة المذكورة بعد اللبس وان كان مسافرا فثلاثة ايام ولياليها من وقت المحدث المذكور لان
المحدث المذكور صادف لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فجاز له المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة
بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر بان وجد العذر مقارنا للوضوء أو لللبس أو لكليهما أو فيما بينهما
واستمر على ذلك حتى لبس فانه حينئذ انما يمسح في الوقت كلما توضح المحدث غير ما ابتلى به ولا يمسح
خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لان المحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت لبسا على
طهارة كاملة بدليل ان الشارع ألحق ذلك المحدث الذي ابتلى به بالعدم فيه حتى جوز له اداء الصلاة
معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لبسا على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجوزه اداء الصلاة
فيه وان لم يوجد منه حدث آخر فان هذه آية عمل المحدث السابق عمله اذ خروج الوقت ليس بحدث
حقيقة بالاجماع فبان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم ان جاز له المسح في الوقت لا خارجه
فخاصه انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة احوال ويمسح في حال واحدة وامافي الوقت فيمسح
مطلقا كذا في النهاية وغيرها وشمل كلام المصنف صوراً منها ان يبدأ بغسل رجله ثم يلبسهما ثم
يكمل الوضوء ومنها ان يتوضأ الارجله ثم يغسل واحدة ويغسل خفيها ثم يغسل الاخرى ويلبسه ومنها
ان يبدأ بلبس الخفي ثم يتوضأ الارجله ثم يخوض في الماء فتبطل رجلاه مع الكعبين أو عكسه بان
ابتل رجلاه ثم توضأ في جميع هذه الصور يجوز له المسح اذا أحدث لتمام الطهارة وقت المحدث وان
لم يوجد وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت المحدث قيد لا بد منه وبه يندفع ما ذكر في التبيين من
انه زيادة الفائدة لان قوله ان لبسهما على وضوء يغني عنه لان اللبس يطلق على ابتداء اللبس
وعلى الدوام عليه ولهذا بحث بالدوام عليه في عيونه لا بلبس هذا الثوب وهو لا يسه فيكون معناه ان
وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء أو بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة
اه ووجه دفعه ان الفعل دال على المحدث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق التفتازاني
في أول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستمرار اه
فالغنى ان الشرط حصول اللبس على طهر في الجملة عند اللبس بشرط ان تتم تلك الطهارة عند المحدث
ولو لم يقيد التام بوقت المحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظه
على وبعدهما قيد بوقت المحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس وكون الفعل أطلق على الدوام
في مسألة اليمين انما هو بطريق المجاز والكلام في تبادر المعنى الحقيقي فلولاً التقييد بوقت المحدث
لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي فان قيل المفهوم من الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهر
تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت المحدث أعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله
أيضا والتام وقت اللبس يكون تاما وقت المحدث وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء
لمافي الصحيحين عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهو يستلزع خفيه فقال
دعهما فاني أدخلتهما طهرتين فمسح عليهما وأهو يت بمعنى قصدت ولما أخرجه ابن حبان وابن
خزيمة في صحيحهما من حديث أبي بكره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة ايام
ولياليهن وللقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح
والبخاري على انه حديث حسن والجواب ان معنى أدخلتهما أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة

الوضوء فقط لان الاصح
ان المحدث لا يتجزأ
زوالا ولا ثبوتا وانما
حل باعضاء الوضوء
المحدث الاصغر فيكون
ما ذكره من الصورة من
قبيل المسح للمحدث
والكلام في المسح للجنب
فلذا كان ما صوروه ليس
بصحیح (قوله فلولاً التقييد
بوقت المحدث الخ) وفائدته
أيضا كما قال بعض
المحققين التنصيص على
موضع الخلاف وذلك
شائع ذائع فالقيد ليس
بضائع

لانهما اقترنا في الطهارة والادخال لان ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركان
 يشترط ان يكون كل واحد ركانا عند دخولها ولا يشترط ان يكون جميعهم ركانا عند دخول كل واحد
 منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا اجاب في التبيين وغيره لكن لا يصدق على الصورة الاخيرة التي
 ذكرناها وهي ما اذا بدأ بلبسهما ثم توجها الى آخره نظر الى ابتداء اللبس لا الى ما بعد الوضوء الكامل
 المشتمل على غسلهما بعد ذلك لكن اهل المذهب ليسوا بمعتدين بابتداء هذا اللبس في هذه الصورة
 بل انما هم معتدون باستمراره لهما بعد الوضوء الكامل تنزيلا لاستمرار اللبس من وقته الى حين
 الحدث بعده بمنزلة ابتداء لبس جديد وجد الحدث بعده على طهارة كاملة لتغليظة ان المقصود وقوع
 المسح على خف يكون له بسوا عند اول حدث يحدث بعد اللبس على طهارة كاملة وهذا المقصود
 موجود في هذه الصورة كما في الصور الاخرى التي ان في الوجه الذي فعل فيه الوضوء بتمامه مرتبا
 لوزن رجله من خفيه ثم اعادها اليها من غير اعادة غسلهما انه يمسح على الخفين اذا حدث بعد
 ذلك قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا اثر لعدم الاكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من
 جواز المسح اذا وجد الاكمال بعد ابتداء اللبس قبل الحدث على ان كلام من الحديثين المذكورين
 ليس بمعارض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث أبي بكر بطريق مفهوم مخالفة
 وهو طريق غير صحيح عند اهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان كلامهما وما ضاهاهما
 يجوز ان يكون خرج مخرج البيان لما هو الاكل في ذلك والاحسن واهل المذهب قائلون بان هذا
 الذي عنه مخالفاتهم محال للجواز نظر الى هذه الاحاديث هو الوجه الاكل واعلم ان في قوله وقت
 الحدث توسعا والمراد قبيل الحدث أي متصلا به لان وقت الحدث لا يحامع الطهارة فكيف يكون
 ظرفا له وانما اراد المبالغة في اتصال الوضوء التام بالحدث حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين
 في شرحه وقد افصح المصنف عن مراده في السكا في فقال شرطه ان يكون الحدث بعد اللبس طارئا على
 وضوء تام وقد ذكر في التوشيح انه لو توجها للفجر وغسل رجله ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضا للظهر
 وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح رأسه في الفجر ينزع خفيه ويبعد الصلاة لانه تبين ان اللبس
 لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح في الظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لتيقنه انه كان على
 طهارة في العصر تامة فتكون طهارته للعصر تامة ولا ترتيب عليه للنسيان وذكر في السراج الوهاج
 معزيا الى الفتاوى رجل ليست له الارجل واحدة يجوز له المسح على الخف وفي البدائع لو توضا ومسح
 على جباثر قدميه ولبس خفيه او كانت احدى رجله مضمومة فغسلها ومسح على جباثر الاخرى ولبس
 خفيه ثم أحدث فان لم يكن برئ المجرح مسح على الخفين لان المسح على الجباثر كالغسل لما تحته فحصل
 لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو ادخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برئ المجرح نزع
 خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة اه وفي المحيط وان لبس
 الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برئ يكمل مدته لانه لم يغسل ما برئ يحدث متاخر عن اللبس وان لم يحدث
 حتى برئ فغسل موضعه ثم أحدث فله ان يمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة
 فيكون الحدث طارئا على طهارة كاملة وان أحدث قبل أن يغسل موضع المجرحة بعد البرء لا يمسح بل
 ينزع الخف لان الحدث طارئا على طهارة ناقصة اه واعلم أنا قد قدمنا ان عدم مسح المتيمم بعد وجود
 الماء لم يستفد من اشتراط اللبس على الوضوء التام لان طهارة التيمم تامة ما علمت من انها كالتى بالماء
 ما بقى الشرط بل لانه لو جاز المسح بعد وجود الماء لكان الخف رافعا للحدث الذي حصل بالقدم لان

(قوله وفي المحيط وان
 لبس الخف ثم مسح على
 الجبيرة ثم برئ يكمل
 مدته) أي برئ بعد
 ما أحدث فانه يكمل مدة
 المسح على الخف لانه اذا
 توضأ بعد هذا الحدث ثم
 برئ صار محدثا بالحدث
 السابق والحدث السابق
 متاخر عن اللبس فيكون
 اللبس على طهارة كاملة
 بخلاف المسئلة الثانية
 وكذا السابقة فان
 الحدث الذي ظهر كان
 قبيل اللبس فلا يكون
 لبس على طهارة كاملة
 فيجب نزع الخف وانظر
 ما فائدة تصوير المسئلة
 بان المسح بعد اللبس

(قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) قال الرملي هذا صريح في ان المدة تعتبر من اول وقت الحدث لان آخره كما هو عند الشافعية وما قلنا اولي لانه وقت عمل ١٨٠ الخف ولم أر من ذكر فيه خلافا عندنا والله أعلم اه (قوله وقد يصلى به على هذا الوجه سبعا

على الاختلاف) أى
الاختلاف بين الامام
وصاحبيه في وقت الظهر
والعصر فصلى في اليوم
الاول على قول الامام
الظهر بعد المثل والعصر
بعد المثليين وفي اليوم
الثاني على قولهما يصلى
الظهر قبل المثل (قوله
وفي غيره نفي الاستحباب)
أى في غير المحيط نفى
استحباب مسح باطن الخف
مع ظاهره وهو المراد
من قول المحيط ولا يسن
لكن في النهر عن
يوما وليلة للمقيم وللسافر
ثلاثا من وقت الحدث
على ظاهرهما مرة
البداية يستحب عندنا
الجمع بين الظاهر والباطن
في المسح الا اذا كان على
باطنه نجاسة اه أقول
وهكذا رأيت في شرح
الغزوية وكذا في شرح
الهداية للعيني معزيا
للبدائع أيضا لكن
الذى رأيت في نسختي
البدائع عزوه الى
الشافعي فانه قال وعن
الشافعي انه لو اقتصر على
الباطن لا يجوز والمستحب
عنده الجمع الخ وهكذا
رأيت في التاتارخانية

الحدث الذي يظهر عند وجود الماء هو الذي قد كان حل به قبل التيمم لكن المسح انما يزيل ما حل
بالمسح بناء على اعتبار الخف ما ناعش عساية الحدث الذي يطرب بعده الى القدمين وبهذا يظهر
ضعف ما في شرح الكفر من جعله طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى (قوله يوما وليلة للتيمم وللسافر
ثلاثا) هذا بيان لمدة المسح أى مسح المسح يوما وليلة الخ وهذا قول جمهور العلماء منهم أصحابنا
والشافعي واجدوا محجة لهم أحاديث كثيرة صريحة بطول سردها وقد اختلف القول عن مالك في جوازه
للمقيم ومشي أبو زيد في رسالته على جوازه للمقيم (قوله من وقت الحدث) بيان لاول وقته ولا يعتبر من
وقت المسح الاول كما هو رواية عن أحمد واختاره جماعة منهم النووي وقال لانه مقتضى أحاديث الباب
الصحيحة ولا من وقت اللبس كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متأخري الشافعية
لانه وقت جواز الرخصة والمحجة للجمهور ان أحاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل ما ناعش
سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدر فيها
فاذن التقدير في التحقيق انما هو دالة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح أو اللبس والخف
انما منع من وقت الحدث وفي المبسوط للشمس الاثمة السرخسي وابتدأها عقيب الحدث لانه لا يمكن
اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا
يمكن اعتباره من وقت المسح لانه لو أحدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان
العدل في الاعتبار من وقت الحدث اه وكذا في النهاية ومعراج الدراية معزيا الى مبسوط شيخ الاسلام
فاستفيد منه ان مضى المدة رافع لجواز المسح أعم من كونه مسح أو لا فالاولى أن لا يجعل مضى المدة
ناقضا للمسح لانه يومه انه اذا لم يكن هناك مسح فلا أثر لضيها كما لا يخفى وثمرة الخلاف تظهر فيمن
توضأ بعدما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح على
خفيه بعد ذوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان
مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد ازوال
من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس
يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وفى
معراج الدراية معزيا الى المجتبى والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الامن أربع صلوات ونية بالمسح
كن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاته وقدر الشهد فحدث لا يمكنه أن يصلى
من الغد على هيئة الاولى لا اعتراض ظهورا لحدث في آخر صلاته وقد يصلى خمسا وقد يصلى ستا كمن أخر
الظهر الى آخر الوقت ثم أحدث وتوضأ ومسح وصلى الظهر في آخر وقته ثم صلى الظهر من الغد وقد
يصلى به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف اه (قوله على ظاهرهما مرة) بيان لحل المسح حتى
لا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو ساقيه أو جوانبه أو كعبه وفي المبتنى بالغين المجهمة وظهر القدم من
رؤس الاصابع الى معقد الشراك اه وفي المحيط ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي
لان السنة شرعت مكاملة للفرائض والا كمال انما يتحقق في محل الفرض لافي غيره اه وفي غيره نفي
الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي بحديث المغيرة بن شعبة قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم

حيث قال محمل المسح ظاهر الخف دون باطنه وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة والاولى في
عنده أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف ويمسح بهما كل رجله اه فضمير عنده للشافعي كما لا يخفى ثم
ذكر في المعراج ان الاستحباب قول لبعض مشايخنا أيضا

في غزوة تبوك فمسح أعلى الخف وأسفله وراه أبوداود وولنا مارواه أبوداود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه أراد أن أصول الشريعة لم تثبت من طريق القياس وإنما طريقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمسح لانه يلاقى الأرض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقى ظاهره الا انه لم يستعمل القياس لانه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على ان مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكره المجتصم في أصوله اهـ كذا في غاية البيان وهذا يغيد كظاهر ما في النهاية وغيرها ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا يلاقى البشرة وتعتقبهم المحقق في فتح القدير بانه بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقى البشرة وهذا ان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل المحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روى عن علي فيه بلطف لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقى البشرة لانه أسفل من الوجه الاعلى المهادى للسماء كما ذكرناه وما روى انه مسح أعلاه وأسفله فقد ضعفه الترمذي وأبوداود وغيرهما ولو صح فعناه ما يلي الساق وما يلي الاصابع توقيفا بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان وأوردانه ينبغي حواز مسح الأسفل والعقب لانه خاف عن الغسل فيحوز في جميع محل الغسل كسح الرأس فانه يحوز في جميع الرأس وان ثبت مسحه عليه السلام على الناصية وأوجب بان فعله هنا ابتداء غير معقول فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية فانه بيان ما ثبت بالكتاب لانصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى جعل فعله بيانا له وتعتقب بانه ينبغي أن يجب المسح الى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع فينبغي ان لا يحوز قدس ثلاث اصابع الانص ولم يجب عنه في فتح القدير وبانه ينبغي انه لو بدأ من الساق لا يحوز لساذا كرتا فاجاب عن الثاني في فتح القدير بانه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء أو الانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع البله على ذلك المحل وأجاب عن الاول في معراج الدراية بانه روى انه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مد الى الساق كما روى المد فجعل المفروض أصل المسح والمد سنة جمعا بين الأدلة وتعتقب بانه ينبغي جل المطلق على التقيد هنا لورددهما في حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين وأوجب بان الرويتين لا يتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون المقيّد ولئن سلمنا تساويهما لا يجب المحل أيضا لكان الجمع فان مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا يكون الاطلاق والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعدد في نفسه فيثبت أصل المسح وسنة المد وتعتقب بانه ينبغي أن يستحب الجمع بين مسح الظاهر والباطن لكونهما مرويين والجمع ممكن فيثبت فرضية أصل المسح وسنة المسح على الظاهر والباطن وأوجب بان في احدي الرويتين احتمالا كما قدمناه فلا تثبت السنة بالثبوت وقد يقال كان ينبغي على هذا أن يكون في صوم الكفارة مطلق الصوم واجبا والتابع سنة ويصكون هذا جمعا بين القراءتين ولهذا والله أعلم لم يرتض المحقق في فتح القدير بما أجاب به في معراج الدراية وفي البدائع ما يصلح جوابا عما في فتح القدير فانه استدلل على فرضية ثلاث اصابع بحديث علي انه عليه الصلاة والسلام مسح على ظهر خفيه خطوطا بالاصابع قال وهذا خرج مخرج التفسير للمسح والاصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان

(قوله فعناه ما يلي الساق الخ) أي المراد بأعلاه في الحديث ما ارتفع منه أي من جهة الساق والمراد بأسفله ما نزل عنه من جهة الاصابع فكانه قبل مسح من أسفله الى أعلى ساقه

هذا تقدير للمسيح ثلاث أصابع اليد اه وهكذا ذكر الاقطع واستدل المصنف في المستصفي بان
 النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يغسل خفيه فقال صلى الله عليه وسلم أما يكفيك مسح ثلاثة
 أصابع اه وهذا صريح في المقصود وفي قوله مرة إشارة الى انه لا يسن تكرار مسح الرأس عملاً بما ورد
 انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه خطوطاً بالأصابع بطريق الإشارة اذا الخطوط انما تكون اذا
 مسح مرة كذا في المستصفي ولم يذكر المصنف الخطوط للإشارة الى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي
 انها فرض كما هو ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال
 وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطاً بالأصابع اه والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط
 شرط السنة (قوله ثلاث أصابع) بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق وليبان قدر المسح
 بطريق اللزوم وأراد أصابع اليد لئلا ذكره في المستصفي كذا أطلقه غير واحد من مشايخ المذهب
 وعزاه في الخلاصة الى أبي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره الى محمد رحمه الله وقيد هذا قاضيان
 بكونها من أصغر أصابع اليد وقال الكرخي ثلاث أصابع من أصابع الرجل والا لول أصح كذا في
 كثير من الكتب لان اليد آلة المسح والثلاثة أكثر أصابعها وقد تقدم دليله من السنة من البدائع
 وغيرها وقد ذكر كثير من المشايخ ان الثلاث فرض المسح ونص عليه محمد كذا في المحيط ومرادهم به
 الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتاً
 بدليل قطعي ولانه مختلف فيه كذا في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون أصل
 الفرض على ما ثبت بظني اذا كان الجواز يغتفر بغيره كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه هناك وفي
 تقدير الفرض ثلاث أصابع إشارة الى انه لو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي ثلاث
 أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصحة أو المقتوعة لا يمسح لوجوب غسل
 ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا يمسح وهذا التقدير لا بد منه في كل
 رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجوزوا استخدام منه انه لو مسح بأصبع واحدة
 ومدها حتى بلغ مقدار الثلاث من غير أن يأخذ ماء جديداً لا يجوز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات
 وأخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحته كانه مسح بثلاثة أصابع كما في فتاوى
 قاضيان ولو مسح بالأبهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار أصبع ولو مسح
 بأصبع واحدة بجوانبها الأربع فينبغي أن يجوز بالاتفاق على الأصح بخلاف مسح الرأس فان فيه
 اختلافاً فصحيح في الهداية الجواز بناء على التقدير ثلاث أصابع وصحيح شمس الأئمة السرخسي ومن
 تابعه عدم الجواز بناء على التقدير بالربع وهنا ما اتفقوا في الأصح على الثلاث كان الاجزاء متفقا
 عليه كما لا يخفى وانما قيدنا الاتفاق بالأصح لان المصنف في الكافي قال والكلام فيه كالسكلام في
 مسح الرأس فن شرط ثمة الربع شرط الربع هنا ومن شرط الأدنى شرطه هنا اه وفيه نظر لان هناك
 الرابع الربع وهنا الرابع الثلاث كما لا يخفى وفي منية المصلي ولو مسح برؤس الأصابع وجافي أصول
 الأصابع والكف لا يجوز الا أن يكون الماء متقاطراً وفي الخلاصة ولو مسح باطراف أصابعه يجوز
 سواء كان الماء متقاطراً أولاً وهو الصحيح وما في المنية أولى مما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدائع ولو
 مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا مدودة لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا ولو أصاب موضع
 المسح ماء أو طر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مثنى في حشيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلاً بالطل
 وأصاب الخف طل قدر الواجب قيل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذب الهواء

(قوله وأراد أصابع اليد)
 قال في النهر ولم يصفها
 الى اللابس ايماء الى انه
 لو أمر من مسح على خفيه
 ففعل صح كما في الخلاصة
 (قوله وفي الخلاصة ولو
 مسح باطراف أصابعه
 الخ) رأيت في هامش
 نسخة من البحر عن بعض
 العلماء ان المذكور في
 الخلاصة في مسائل المسح
 على الخفين ولو مسح
 برؤس الأصابع وجافي
 أصول الأصابع والكف
 لا يجوز الا أن يبلغ ما تبل
 من الخف مقدار ثلاثة
 أصابع اه وأما ما نقله
 المؤلف عنها فذكر في
 مسائل مسح الرأس لكن
 لم يستم العبارة والعبارة
 بتمامها ولو مسح باطراف
 أصابعه يجوز سواء كان
 الماء متقاطراً أولاً وهو
 الصحيح وذكر الامام الاجل
 برهان الدين المرغناني
 انه ان كان الماء متقاطراً
 جاز وان لم يكن لا يجوز
 والله تعالى أعلم اه
 فليراجع

ثلاث أصابع

(قوله وفيه نظرا) قال في النهر أقول الكلام في الاحسن (قوله وهذا يفيد ان الاصابع ١٨٣ غير داخله في المحلية الخ) قال

في النهر هذا وهم اذا مافي الخلاصة انما يفيد دخولها في المسح لان أطرافها أو آخرها يوافق ما مر عن المبتغى أى من قوله ظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك وقوله في الخلاصة وموضع المسح ظهر القدم انما يحترز بذلك عن باطنه وما في الخانة لا يدل لما ذكره بل انما لا يجوز المسح في الصورة المذكورة لما ان خروج أكثر القدم نزع وهذا فوقه على ان هذه مقالة عن محمد والمذهب اعتبار الأكثر في

يبدأ من الاصابع الى الساق والخرق الكبير يمنع

الخروج كما استراه اه أقول ما جل عليه كلام الخلاصة محتمل وهو الظاهر وأما ما جل عليه كلام الخانية فلاذلو كانت العلة خروج أكثر القدم لم يبق فرق بين المسئتين المذكورتين في الخانية اذ في كل منهما وجد خروج أكثر القدم كما لا يخفى ويدل على ما ذكره المؤلف من الحكم ما في السراج حيث

والاول أصح وفي الخلاصة ولو مسح بظاهر كفها جاز والمستحب أن يمسح بباطن كفها اه وكان المراد به باطن الكف والاصابع ولو قال بباطن اليد لكان أولى كذا في شرح منية المصلى وفيه نظر لان صاحب الخلاصة نقل انه ان وضع الكف ومدها أو وضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن والاحسن الثاني اه فوضع الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع أحسن ولو توضع ومسح ببله بقيت على كفها بعد الغسل يجوز سواء كانت البله قاطرة أو لم تكن كذا في فتاوى قاضخان وغيرهما وصرح في الخلاصة بانه الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببله بقيت على كفها لا يجوز وكذا بما جاء أخذه من محبته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفها بعد غسل عضوم من المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو أخذ من الاناء واذا بقي في يده بعد مسح عضوم مسح أو أخذ من عضوم من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح ببله مستهمل ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جائز ببله بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه والاصبع يذكر ويؤث كذا في شرح الوقاية (قوله يبدأ من الاصابع الى الساق) بيان للسنة حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع أو مسح عليه عرضا جاز لمحصل المقصود الا انه خالف السنة وكيفيته كما ذكره قاضخان في شرح الجامع الصغير أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع بمدها حتى ينتهي الى أصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين لمحقهما فرض الغسل ولمحقهما سنة المسح وان وضع الكف مع الاصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد اه ويدل للاحسنية ما رواه ابن أبي شيبة من حديث المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة الحديث ولم يقل وضع كفها وفي الخلاصة وفتاوى الولوالجي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين أن يمسح على ظهر قدميه ما بين أطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين أصابعه قليلا اه وهذا يفيد ان الاصابع غير داخله في المحلية وما في الكتاب كغيره من المتن والشروح يفيد دخولها ويتفرع عليه انه لو مسح بثلاث أصابع يده على أصابع كل رجل دون القدم فعلى ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى ما في أكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضخان في فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق ان بقى من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع سوى أصابع الرجل جاز مسحه وان بقى من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع بعضه من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث أصابع كلها من القدم ولا اعتبار للاصابع اه فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب (قوله والخرق الكبير يمنع) قال المصنف في المستصفي يجوز بالباء بنقطة من تحت والهاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتعلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بيد الدين اه وفي المغرب ان الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم الخرق الكثير اه فافاد ان الكثير يستعمل للكمية المنفصلة أيضا وصح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان أقل وفي شرح منية المصلى عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالباء الموحدة لان في الكم المنفصل تستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المتصل تستعمل الكبر والصغر والخف كم متصل فلا يذكرا الا الكبير لا الكثير اه وقد علمت عن المغرب استعمال الكثير لهما والا مرفى ذلك قريب وعلى التقدير الاول أو رد عليه ان

قال وان كان القطع أسفل الكعب ان كان بقى من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع أو أكثر يجوز المسح عليهما وان لم يبق مثل ذلك فلا بد من الغسل اه فتدبر

(قوله والاوجه الثاني) قال في النهر تقديم الزيلعي وغيره للاول فيفسد انه الذي عليه المعول ويراد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغرا وكبر الاما مطلقه ١٨٤ لان الاعتبار بالموجود اولى من غيره اه وفيه انه على هذا لا يظهر الفرق بين القولين

حتى يكون المعول على الاول منهما (قوله وتعقبه في فتح القدير الخ) قال في النهر ولقائل منعه لان الاصابع اعتبرت عضوا على حدة بدليل وجوب اليد بقطعها وكان الاصل أن تكون تبعاً للقدم لكن لا اعتبارها على حدة اعتبر وافيهما الثلاث واعتبار ذلك في العقب على الاصل وليس في غيرهما هذا المعنى اه وحاصله انه انما اعتبر

وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها

خروج أكثر الاصابع لانهم اعتبروها أعضاء على حدة واعتبروا خروج أكثر القدم لان الاصابع في الاصل تابعة لها فاعتبروا أكثر بناء على الاصل واما غير القدم فيعتبر بالاصابع اذ ليست تابعة له كما في القدم فاندفع اللزوم أقول ولا يخفى عليك عدم صحة هذا المنع وذلك لان المحقق في فتح القدير ذكر اولاً ان الخرق في العقب يمنع بظهور أكثره وان اعتبار

الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة وأجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الخرق الكبير مانعاً دون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل أيضاً وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله لمجول الحديث به والرجل في حق الغسل غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق عادة والشرع علق المسح بمسح الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقاً يطلق عليه فكان ذلك اعتباراً بالخرق عندما يخلاف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده بمخروق فهو مراد للمطلق معنى فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقاً ما تقطع به فليس به وأيضاً المخرج لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلص عنه عادة والمخرج منتف شرعاً في الامر محتاجاً الى الحد الفاصل بين القليل والكثير فينبه بقوله (وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) أي الخرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه أكثر الاصابع وللا كتر حكم السكك ثم اختلفوا فروى الحسن عن أبي حنيفة ان المعبر كونهما من اليد ثم في اعتبارها مضمومة أو منفردة باختلاف المشايخ ذكره في الاجناس وقال محمد في الزيادة من اصابع الرجل اصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبر الاصغر للاحتياط وانما اعتبر على هذا اصابع الرجل في الخرق واصابع اليد في المسح لان الخرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتأدى باليد والرجل محله واطراف الفعل الى الفاعل دون المحل هي الاصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة كذا في التبيين والاوجه الثاني لان من الاصابع ما يكون طويلاً ولا يكون قصيراً فلا يعتبر باصابع غيره كما لا يخفى وفي السراج الوهاج وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه اه وانما يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وأما اذا انكشف الاصابع نفسها فيعتبر ان ينكشف الثلاث أيها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع أصل بنفسه فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وهذا هو الاصح كذا في تقيّة الفتاوى الصغرى وحكى القدوري عن الحماكم انه جعل الابهام كاصبعين وهو مردود كذا في شرح منية المصلى والخرق المانع هو المنفرد الذي يرى ماتحته من الرجل أو يكون منضمماً لكن ينفرج عند المشي أو يظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضاً وان كان طويلاً يدخل فيه ثلاث اصابع وأكثر لكن لا يرى شيئا من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشف الظاهر وفي داخلها بطانة من جلد أو خرقه مخروزة بالخف لا يمنع والخرق أعلى الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع ولو كان الخرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره الزيلعي عن الغاية بلفظ قيل وعلاه بان مواضع الاصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم وتعقبه في فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ

أصغر الاصابع فيما اذا كان في غير موضعها ثم نقل انه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فاذا اعتبر أكثر العقب وأكثر القدم لم يبق موضع غير جهة الاصابع يعتبر فيه أصغر الاصابع فلزم أن لا تعتبر الا اذا كان الخرق عندها

انما يعتبر بها كثره اه وظاهره اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوى قاضيجان هذا اذا كان الحرق في مقدم الحنف أو في أعلى القدم أو أسفله وان كان الحرق في موضع العقب ان كان يخرج اقل من نصف العقب جاز عليه المسح وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية أخرى يجمع حتى يبدو أكثر من نصف العقب اه وعلى هذه الرواية مشي في شرح الجامع الصغير مقتصر اعلمها فقال وان كان الحرق من مؤخر الحنف بازاء العقب فان كان يبدو منه أكثر العقب منع المسح والا فلا اه وفي اعتبار المصنف الاصابع تبعا لصاحب الهداية ردنا باختاره صاحب البدائع وشمس الأئمة السرخسي فانهما قالوا واختلف مشايخنا فيما اذا كان يبدو ثلاث من الاثمة والاصح انه لا يجوز المسح عليه اه وصح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط والنامل أطراف الاصابع والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم (قوله ويجمع في خف لافيهما) أي ويجمع الحروق في خف واحد لا في خفين حتى لو كان الحرق في خف واحد قد راصبعين في موضع أو موضعين وفي الآخر قد راصبع جاز المسح عليه ما بعد ان يقع المقدار الواجب على الحنف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد على العقب منه وعلى مظهر من الحرق اليسر كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على مظهر من الحرق ليس يجمع على الحنف حقيقة ولا حكما حقيقة فظاهر وأما حكما فلان الحرق المذكور انما جعل عفوا في جواز المسح على خف هو فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على مظهر منه محسوبا من القدر الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفوا فيه لان في اعتباره مانعا من المسح حرجا لازما لما ذكرنا ولا حرج في عدم احتساب ما يقع من المسح على مظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غيره فظهر ان عدم اعتباره مانعا من المسح على خف هو فيه للضرورة وانه لا ضرورة لاحتمال ما يقع اليه من القدر الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كذا في شرح منية المصلي واذا امتنع المسح على أحدهما يجمع الحروق المتفرقة امتنع المسح على الآخر لما عرف حتى يلبس مكان المتحرق ما يجوز المسح عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بحثا عليه فقال لقائل ان يقول لا داعي الى جمع الحروق وهو اعتبارها كائنها في مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا انتفاء معنى الحنف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لالذاته ولالذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الحرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تقرقها صغيرة كقدر الحصة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى اه وقد قواه تليسه ابن أمير حاج بان هذه الدراية موافقة لرواية عمر أبي يوسف مذكورة في خزانة الفتاوى وفي بعض شروح المجموع انه لا يجمع الحرق سواء كان في خف أو خفين اه وقدر ايت في التوشيح ان هذه الرواية قول أبي يوسف وجعل الجمع قول محمد اه ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المحيط من ان الحروق المتعددة في الحنف قدر ثلاثة اصابع تمنع من تتابع المشي فيه اذ لا يخفى ما فيه من المنع الظاهر ومما في البدائع من أن الحرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا في الخفين لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما فان ظهور مقدار فرض المسح من كل منهما لا يظهر له أثر في المنع بعد ما كان قطع المسافة به وتتابع المشي فيه وبقائه من ظهر القدم يقع فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر ما بحثه المحقق والله أعلم وأقل الحرق الذي يجمع

لان كل موضع حينئذ اعتبر بها كثره والذي جعل صاحب النهر على ما قال اشتباه العقب بالقدم وظنه ان الكلام في العقب كما يتضح لمن راجع بقية كلامه وليس كما ظن فتنبه (قوله ردنا باختاره صاحب البدائع الخ) أي من المنع بظهور الانامل وهو ما ذكره بقوله والاصح انه لا يجوز المسح عليه وفي هذه العبارة ركاز والمراد ما ذكرنا (قوله ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المحيط) قال في النهر اطلاق عامة المتون والشروح على الجمع مؤذن بترجيحه وذلك لان الاصل أن الحرق مانع مطلقا اذ المسح عليه ليس ماسحا على الحنف لكن لما كانت الخفاف قد لا تخلو عن خرق لا سيما خفاف الفقراء قلنا ان الصغير عفوا وجعنا في واحد لعدم الحرج بخلاف الاثنين

ويجمع في خف لافيهما

ما يدخل فيه المسألة وإمامادونه فلا يعتبر المحاقب وأضع الحرز ذكره في جوامع الفقه (قوله بخلاف
 النجاسة والانكشاف) أي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وإن كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه
 أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة
 وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لأن المانع في العورة
 انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملاً لذلك القدر المانع وقد وجد فيه ما وإماما الخروق
 في الحف فأنما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما إذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث
 أصابع إليه أشار في الهداية وقد تقدم ما فيه وسيأتي في باب شروط الصلاة كيفية الجمع وما فيه
 هذا وقد ذكر في الخلاصة أن النجاسة لو كانت في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم ونحت قدميه
 أقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ أكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى أنه مخالف لما قدمناه
 وهو مذكور في التبيين وغيره وفي الخلاصة أيضاً والخرق في أدنى الأصحية هل يجمع اختلاف المشايخ
 فيه وأعلام الثوب تجمع اه يعني إذا كان في الثوب أعلا من الحرير وكانت إذا جمعت بلغت
 أكثر من أربع أصابع فإنها تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى (قوله وينقضه ناقض الوضوء)
 أي وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء حقيقة أو حكماً لأن المسح بعض الوضوء فإتقنض الكل
 نقض البعض وعلى كل كثير من الكتب بأنه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتييم وقد
 يقال أنه ليس ببدل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره بعض الأفاضل لأن البدل لا يجوز مع
 القدرة على الأصل والمسح يجوز مع القدرة على الأصل بل التحقيق أن التيمم بدل والمسح خلف
 (قوله ونزع خف) أي وينقضه أيضاً نزع خف لأن الحدث السابق سري إلى القدمين لزوال
 المانع ولا يلزم عليه أنه لو مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه إعادة المسح لأن الشعر من
 الرأس خلقة فالمسح عليه مسح على الرأس كما لو مسح على الخف ثم حكه بخلاف ما نحن فيه كذا في
 النهاية (قوله ومضى المدة) أي وينقضه أيضاً مضى المدة للأحاديث الدالة على التوقيت وأعلم أن
 نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة وإنما الناقض له الحدث السابق لكن الحدث يظهر
 عند وجودهما فاضيف النقض إليهما مجازاً كما تقدم في التيمم فإن قيل لا حدث ليسرى لأنه قد كان
 حل بالخف ثم زال بالمسح لا يعود الأسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز أن يعتبر الشرع ارتفاع
 الحدث بجميع الخف مقيداً بحدته منع ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعماله
 الصعيد تقييده بحدته اعتباراً عاماً لا عني مدة عدم القدرة على الماء ويناسب ذلك لوصف البدلية
 وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فإن المسح وإن كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل
 والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بحدته اعتباراً بحدته لا يفيد ما يفيد الأصل كما تقييد في
 التيمم بحدته كونه بدلاً بفسد ما يفيد الأصل مع أن المقام مقام الاحتياط كذا في فتح القدير (قوله
 إن لم يخف ذهاب رجله من البرد) أي ينقضه مضى المدة بشرط أن لا يخاف على رجله العطب بالنزع
 ومفهومه أنه إذا خاف يجوز له المسح مطلقاً من غير توقيت بحدته إلى أن يزول هذا الخوف وظاهره أنه
 لا ينتقض عند الخوف وتعبه في فتح القدير بأن خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء
 لا يمنعها فغاية الأمر أن لا ينزع لكن لا يعمح بل يتيمم بخوف البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ ناويل
 المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا مسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الأولى أو أكثره
 وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع أنه إنما يتم إذا كان مسمى الجبيرة بصدق على سائر ليس تحته

(قوله اختلف المشايخ فيه) قال في المنع قلت ينبغي
 ترجيح القول بالجمع
 احتياطاً في باب العبادات
 (قوله وقد يقال أنه
 ليس ببدل) سيأتي
 قريباً تقريره لخلافه
 وكذا يأتي ما يخالفه في آخر
 الباب بآتي عليه الفرق
 بينه وبين المسح على
 الجبيرة (قوله حيث
 لا يلزمه إعادة المسح) في
 بعض النسخ إعادة الشعر
 والصواب المسح (قوله
 لوصف البدلية) مناف
 لما مر من أنه ليس ببدل
 (قوله وهو غير المفهوم)
 قال الرملي أي التأويل
 المذكور

بخلاف النجاسة
 والانكشاف وينقضه
 ناقض الوضوء ونزع خف
 ومضى المدة إن لم يخف
 ذهاب رجله من البرد

(قوله فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجائز الخ) جواب عن قول صاحب الفتح مع أنه انما يتم الخ وقوله وأما كلبه الخ جواب عن قوله ويستلزم الخ وقوله وأما جواز تركه رأس الخ جواب عن قوله ويقتضى الخ قال في النهر ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكلف اهـ (وأجاب) بعض الفضلاء عن مسألة كلبه التيمم بان مسألة التيمم مخوف البرد مقيدة بالجنب وأما المحدث الخائف من البرد فلا يجوز له التيمم بالاجماع على الاصح كما تقدم وأما مسألة خوف البرد المذ كورة هنا فهي في المحدث اذا الجنب لا يجوز له المسح على الخفين كما لا يخفى والله تعالى أعلم (قوله وفي التبيين القول بالفساد أشبهه) قال الرملي قال العلامة الحلي في شرح منية المصلي والذي يظهر ان الصحيح هو القول بالفساد ولا نسلم ان التيمم لا حظا لرجلين فيه بل هو طهارة لجميع الاعضاء ١٨٧ وان كان محل عضوين

كما ان الوضوء طهارة لمجموعها وان كان محله أربعة أعضاء وكذا لو خاف ان نزعهما ذهاب رجليه من البرد فإنه يتيمم ولا يسح على الخفين على ما حققه الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد ذكرناه في الشرح اهـ وبعدهما غسل رجليه فقط وخروج أكثر القدم نزع

أي ذكره في الشرح الكبير لها وأقول ظاهر المتن كالذكر والهداية وغيرهما المسح لا التيمم في مسألة خوف ذهاب رجليه وليس الترجيح بالهين في ذلك فتأمل وازد نقلا في كلامهم يظهر لك الراجح من المرجوح اهـ كلام

محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلبه مسألة التيمم مخوف البرد على عضو او اسوداده ويقتضى أيضا على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد اعطاؤهم حكم المسألة اهـ وفي معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعب بالمسح كالجائز اهـ فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجائز لا جبرية حقيقة وأما كلبه مسألة التيمم فمخصوصة بما اذ لم يكن عليه جبرية أو ما هو ملحق بها وأما جواز تركه رأسا فالمتى به عدمه في الجبرية كما سيأتي فكذا في الملحق بها وفي فتاوى قاضيان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزاع لانه لا غسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ نفسد اهـ وفي التبيين القول بالفساد أشبه لسراية المحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من أعضائه لمعة ولم يجدها يغسلها به فإنه يتيمم فكذا هذا اهـ وتبعه المحقق في فتح القدير (قوله وبعدهما غسل رجليه فقط) أي بعد النزاع ومضى المدة غسل رجليه فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان المحدث السابق هو الذي حل بقدمه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا لان الغائات الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء عندنا وسيأتي ان شاء الله تعالى ان المسامح على الخف اذا حدث فانصرف ليه وضأ فانقضت مدة تمسحه بطلت صلاته على الصحيح (قوله وخروج أكثر القدم نزع) وهو الصحيح كذا في الهداية وهو قول أبي يوسف وعنه بخروج نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الغرض أعني ثلاثة أصابع اليسد طول لا يتقضى والانتقض وعليه أكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في النصاب وقال أبو حنيفة ان خرج أكثر العقب يعني اذا أخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يسح أما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فإنه يجوز له المسح كذا في فتح القدير وقيد في المحيط بأنه يبقى فيه مقدار ثلاثة أصابع وفي البدائع

الرملي قال بعض الفضلاء نعم ظاهر المتن المسح لكن يراد بالمسح ان يسح على جميعه كالجبرية ولا يتوقف ويدل على ذلك صريح كلامهم في غير كتاب من الكتب المعتمدة قال في المجتبى فان مضت وهو يخاف البرد على رجليه بالنزع يستوعب المسح كالجائز ويصلي وكذا في الزيلعي والايضاح والمحامى ومختارات النوازل اهـ قلت وكذا في معراج الدراية وامداد الفتاح وشرحي العلامة المحصني على الملتقى والتنوير فعلم بهذه النقول ان الراجح المسح لا التيمم ونقله في السراج عن المشكل ومن لا خسر وعن الكافي وعميون المذاهب والقهستاني عن الخلاصة وفي الفتح عن جوامع الفقه والمحيط ولم يذكر التيمم والله تعالى أعلم (قوله لان الغائات الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء) قال بعض محشي صدر اشريعة اعلم انه ينبغي ان يسن غسل الباقي أيضا مراعاة للسنة أعني الولاة ولكن عبارته لا تفيد ذلك كما لا يخفى فتدبر اهـ وقد يقال قول المؤلف وليس عليه إعادة بقية الوضوء كما هو عبارة الهداية يشير الى نفي الوجوب كما صرح به المؤلف ثانيا بقوله فلا يجب عليه الاغسلهما وهو صادق بسنية غسل الباقي مراعاة لسنة الموالاة وباستحبابه بخروج من خلاف ما لك تأمل

(قوله وقد صرح بهذا في فتح القدير) حيث قال وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو معنى نظر الكل فمن انتقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الا كثر فظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض ١٨٨ وهذه الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة رحمه الله اولي لان بقاء العقب في

الساق يعين عن مداومة المشي وسأعلى الساق نفسه اه (قوله وزاد في السراج خامس الخ) قال العارف في شرح الهدية ربما يقال خروج الوقت على المعذور ناقض لوضوئه كله لا المسح الخف فقط فيدخل ذلك في نواقض الوضوء (قوله سواء سافر قبل انتقاض الطهارة الخ) تبع في ذلك المحقق

ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليله مسح ثلاثا

في فتح القدير واعترضهما في النهر بان قوله مسح لا يشمل ما لو سافر قبل انتقاض الطهارة ثم قال فان قلت لا يلزم من مسحه سابق حدث لجواز ان يتوضأ وضوا على وضوء ويمسح في الثاني قلت هذا مع بعده مفوت لتقييد محل الخلاف على ان قول القدوري ومن ابتداء مسحه المسح فسافر يدفع هذا لما ان ابتداءهما من وقت الحدث (قوله وفي

وقال بعض مشايخنا يستثنى فان امكنه المشي المعتاد يبقى المسح والا ينتقض وهو موافق لقول أبي يوسف وهو اعتباراً كثر القدم ولا بأس بالاعتماد عليه لان القصد من لبس الخف هو المشي فاذا اعتذر المشي عدم اللبس فيما قصد له ولان كثر حكم الكل اه وهذا نصريح بترجيح هذا القول وهو به جدير فان الحكم اذا كان دائراً مع الاصل وجوداً وعدماً كان الاعتبار له وحينئذ يظهر ان ما قاله ابو حنيفة صحيح متجبد لان بقاء العقب أو كثره في الساق يتعذر معه المداومة على المشي المعتاد مقدار ما يقطع به المسافة بواسطة ما فيه من الدوس على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم ان نزع أحدهما يجب نزع الآخر لئلا يكون جامعاً بين الاصل والخلف كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض أيضاً بغسل الرجل أو كثره افا الصحيح انه ينتقض بغسل الا كثره وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض المسح بغسل الرجل أصلاً وهو الاظهر اه وهو موافق لما قدمناه من البحث فارجع اليه والى هنا صار نواقض المسح أربعة وزاد في السراج الوهاج خامساً وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه (قوله ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليله مسح ثلاثا) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعدها قبل كمال مدة المقيم ولا خلاف في أن مدته تنحول الى مدة المسافر في الاول وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل بما لا يقل قوله صلى الله عليه وسلم مسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحديث قد سري الى القسم وانما مسح على خف رجل لا حدث فيه اجماعاً وأما ما استدل به الشافعي من أن هذه عبادة امتدت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيماً في سفينة فسافت وصوم شرع فيه مقيماً فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغنى عن تكافؤ الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير ويانه ان أئمتنا لا يرون العبادة وصفا لازماً للمسح بل اذا كان الوضوء منوياً والنية ليست بشرط فيه عندهم ولان المسح في المدة بمنزلة الصيام في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسحات لا يوجب فساد البعض الا كثر كما في صيام أيام رمضان ولا شك في ان من سافر في أواخر رمضان يسقط عنه وجوب الاداء فيما بقي مادام سافراً ولا يمنع كونه مقيماً في أوله من ترخصه بترك اداء الصوم في تلك الحالة فكذا كون المسح مقيماً في أول المدة لا يمنع من ترخصه رخصة المسافر بالمسح اذا كان في آخرها مسافراً قال في السراج الوهاج فلو انه لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليله ودخل في الصلاة سبقه الحدث فيها وعاد الى مصره ليتوضأ فمضى يوم وليس له قبل ان يعود الى صلاة القياس ان تقصد صلاته لانه لما عاد الى مصره فقد صار مقيماً وقد انقضت مدته وهو في الصلاة ففسدت الا ان الصدر الشهيد ذكر في الواقتات ان المسح اذا انقضت مدته وهو في حال انصر انه مع الحدث لا تبطل صلاته استحساناً ولو عاد الى صلاة في مسئلتنا قبل مضي يوم وليله انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه

الثاني خلاف الشافعي رحمه الله) قال بعض الفضلاء قلت خلاف الشافعي انما هو فيما اذا سافر بعد الحدث الصلاة

والمسح قبل كمال مدة المقيم وأما اذا سافر بعد الحدث ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة أو بعد خروجه في الصحيح فانه يتم مسح مسافر من حين أحدث في المحضر لانه بدأ بالعبادة في السفر فثبت له رخصة السفر كذا في المذهب وشرحه للنووي اه قلت ونحوه في شرح المنهج للقاضي زكريا الانصاري وهو المفهوم أيضاً من تقييد المصنف بقوله مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليله

(قوله ما يكون صالحا لقطع المسافة والتي للتتابع عادة) أقول لينظر المراد بذلك هل المعبر قطع المسافة بالحف نفسه أى بان يكون صالحا لذلك بدون لبسه في المكعب أو ما هو المعتاد لنا من لبسه في المكعب توقفنا من قديم في ذلك ولم نجد فيه نقلا مع التفتيش وانتقير لئلا يكن قال شيخنا الذي يتبادر من كلامهم في تعاليهم وأدلتهم ان اعتبر ما يصلح لقطع المسافة فيه نفسه فعلى هذا فالواجب على الشخص ان يتفقد خفه فانه قد يرق أسفله ويمشى عليه بالمكعب ألباما كثيرة ولا ينقب ولو فرض انه لو مشى به وحده يتحرق في دون ذلك فانه لا يصح المسح عليه والناس عنه غافلون فانهم لا يراون معصون حتى يتحرق قدر ثلاث أصابع مع انه قبل هذا قد لا يمكن المشي عليه في المدة المعتبرة فعلى الشخص ان يعتبر ذلك قبل التحرق وبعد ١٨٩ ثلثا يصلى بلا طهارة فليحفظ

(قوله فالصحيح انه يجوز المسح عليه) قال الرملى أى على الحف المتضمن اللبود التركية وتقام عبارة الخلاصة بعد قوله عليه ويمسح على الجرموق فوق الحف عندنا فان لبسهما وحده لا يصح عليهما ولا يجوز اه وقوله فان لبسهما أى الخفين المتضمنين من اللبود التركية وعليك

ولو أقام المسافر بعد يوم وليله تزعم والايتم يوما وليله وصح على الجرموق

أن تتأمل في عبارة الخلاصة اه أقول في كلام المؤلف سقط أو يحاز محض فان المسح على الحفاف المتخذة من اللبود التركية جائز كما صرح به في التيقن معلا بإمكان قطع المسافة بها قال شارحها العلامة الحلي حتى قال والشاهد

الصلاة وهذه مسألة عجبية وهو انه مسافر في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في البصريح اه وقد علمت فيما قدمناه ان الصحيح بطالن الصلاة ومسئلة الاتمام المذكورة مذكورة في الخلاصة من باب المسافر (قوله ولو أقام المسافر بعد يوم وليله تزعم والايتم يوما وليله وصح على الجرموق) أى جاز المسح على الجرموق لمسافر غمر من بيان المسح على الحف شرع في الجرموق ولا بد من بيانها فنقول ذكر قاضيان في فتاواه ثم الحف الذي يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والتي للتتابع عادة ويستركبين وما تحتها وما ليس كذلك لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الحف الذي يكون من اللبود وأن لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة به وفي الخلاصة وأما المسح على الحفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح حتى يكون الاديم على أصابع الرجل وظاهر القدمين اه فلو اتخذ خفان زجاج أو خشب أو حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا لشافعي فيما يمكن متابعة المشي فيه بغير عصا وأما الجرموق فهو فارسي معرب ما ليس فوق الحف وساقه أقصر من الحف وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لا تدعو اليه ولان الحف يدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الحف والحف لا يدل له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين رواء أبوداود من حديث بلال وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه والطبراني في معجمه والبيهقي من حديث أنس بن مالك ولا تتبع الفسف استعمالا من حيث المشي والقيام والقعود وغرضا فان الحف وقاية للرجل فكذلك الجرموق وقاية للحف تبعاله وكلاهما تبع للرجل فصار كحف ذي طاقين وهو يدل عن الرجل لا عن الحف لا يقال كيف بطل المسح بنزع الجرموق ولم يطل بنزع أحد طاقى الحف لا نقول بالمسح ظهرت أصالة الجرموق فصار نزع كنزع الحف بخلاف نزع أحد طاقى الحف لانه جزء من الحف لم يأخذ أصالة أصلا كما اذا غسل رجله ثم أزال جلده لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال أيضا لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي أن لا يجوز المسح على الحف بنزعها لا نقول الحف لم يكن محل للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محل للمسح وما ذكره النووي من ان الموق هو الحف مخالف لما ذكره أهل اللغة كالجوهري والطبري فانهما قالوا ان الجرموق والموق يلصقان فوق الحف فعلم انهما غير الحف وقولهم ان الحاجة لا تدعو اليه ممنوع ومناقض لمذهبهم في الحف من الزجاج أو الحديد كما قدمناه وبشترط لجواز المسح على الجرموقين

أبو حنيفة رحمه الله صلابتها لا تقي بالجواز لشدة دلالتها وتداخل أجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ وأجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة اه فقول الخلاصة على الصحيح إشارة الى خلاف الامام في اشتراط النعل وقول الحلي وأجمعوا الخ بناء على وجوعه الى قوله كما سألني وحينئذ فلا يشترط أن يكون الاديم على أصابع الرجل وظاهر القدم فعلم ان قول الخلاصة فان لبسهما أى الجرموقين لا كما قال الرملى وكذا قوله ولا يجوز المسح حتى يكون الخ معطوف على قوله الا يصح عليهما كما يظهر من مراجعة شرح المنية فالصواب حذف قول المؤلف ولا يجوز المسح الخ والاقصا رعى ما قبله (قوله وبشترط لجواز المسح على الجرموقين الخ) قال في المراجع واعلم ان المسح على الجرموقين انما يجوز بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينه وبين الحف حنك

كما اذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليهما الخفين حينئذ يجوز
 المسح على الجرموقين وأما اذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين
 لأن حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف لا يمسح عليه أيضا
 لأن ابتداء مدة المسح من وقت الحدث وقد انعقد ذلك في الخف فلا يتحول عنه إلى الجرموق بعد ذلك والشرط الثاني أن يكون
 إلى آخر ما سياتي أقول قوله وأما اذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما الخيوطهم أنه لو مسح على الخف ولو قبل الحدث كما لو جدد
 الوضوء ومسح على خفيه ثم لبس الجرموق لا يصح المسح على الجرموق بعد ذلك فيفسدان لبس الجرموق قبل المسح شرط آخر كما
 أن لبسه قبل الحدث شرط وهذا بعيد اذ لو كان كذلك لكانت الشروط ثلاثة مع أنه قال أولا انما يجوز بشرطين وأيضا فان حكم
 المسح لا يستقر على الخف الا بعد الحدث أما قبله فان وجود الخف كعدمه فالظاهر ان أوفى قوله أو مسح عليهما بمعنى الواو ان لم تكن
 الهمزة من زيادة النسخ بقرينة قوله بعده وكذا لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف فيكون كلامه
 الاول فيما اذا لبس الجرموقين بعد الحدث وبعد المسح على الخفين وكلامه الثاني فيما اذا لبسهما بعد الحدث وقبل المسح على الخفين
 وحاصله أنه لا فرق في لبس الجرموقين بعد الحدث بين أن يكون بعد المسح على الخف أو قبله ففي الصورتين لا يجوز المسح على الجرموقين
 للعلمين المذكورين وهذا ١٩٠ مافهمه المؤلف حيث قال سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده ثم رأيت بعد ذلك ما يعين

ان عدم المسح على الخف
 شرط آخر كما هو ظاهر
 السراج ففي شرح المجمع
 لابن ملك وانما قدنا
 بالقعود المذكورة لأنه
 لو كان مسح على الخفين
 أو أحدث بعد لبسهما ثم
 لبس الجرموقين لا يجوز
 المسح عليهما بالاتفاق لأن
 الموق حينئذ لا يكون تبعا
 للخف اه وكذا قال في
 شرح المجمع لمصنفه ونصه
 ونجيزه على الموقين اذا

ان لا يحدث قبل لبسهما حتى لو لبس الخف على طهارة ثم أحدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه
 لا يجوز له أن يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده لأن حكم الحدث استقر عليه لم يلزم
 الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فادخل يده فمسح خفيه
 لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحده موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادي
 وإعادة المسح على الموق لا تنتقض وظيفتهما كمن نزع أحدهما الخفين لأن انتقاض المسح لا يتجزأ وفي
 بعض روايات الاصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على
 أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا هذا والخف على الخف كالجرموق عندنا
 في سائر أحكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللقافة يدل عليه ما في غاية البيان من ان ما جاز
 المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحته
 خف أولقافة اه فهذا صريح في ان اللقافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ووقع في شرح
 ابن الملاك عن الكافي أنه لو لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا ونقل من
 فتاوى الشاذي ان ما لبس من الكبر باس الجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا

لبس الموقين فوق الخفين ولم يكن مسح على الخفين حتى لبسهما ولا أحدث بعد لبس الخفين فانه يجوز عندنا ثم قال وقطعة
 بعد ذكره خلاف الشافعي والجواب عن دليله هذا اذا ابتداء مسحهما أما اذا كان قد مسح على الخفين ثم لبسهما لم يجز المسح عليهما
 حيث ظهر التغير بينهما صورة ومعنى اه وكذا قال في متن منية المصلي ومن لبس الجرموق فوق الخف قبل أن يمسح على الخف
 مسح عليه فان كان مسح على الخفين ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين اه قال ابن أمير حاج في شرحه وكان ينبغي أن يقول
 أيضا وقبل أن يحدث (قوله ونقل من فتاوى الشاذي الخ) قال العلامة ابراهيم الحلي شارح المنية ثم تعليل أئمتنا ههنا بان الجرموق
 يدل عن الرجل الخ يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كبراس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لأن
 الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل مالا
 يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كما في اللقافة ويؤيده ان الامام الغزالي في الوحي والرافعي في شرحه له مع التراجم ههنا ذكر خلاف
 الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأورد هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم
 اكتفاء بما قالوا في مسألة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل كذا أفاده المولى خسرو في الدرر شرح الغرر ولا يلتفت الى ما نقل
 في شرح المجمع عن فتاوى الشاذي أنه لا يجوز الا أن يقطع ذلك الملبوس تحت الخف لأنه نقل عن رجل مجعول وهو بعيد عن الفقه
 خارج عن الاصول لأن قطعه ان كان ليصير كالخف المخروق في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلة بدون خرق لأنه لا يجوز المسح عليه

وان كان لاجل أن يتصل جرم من الرجل بالحف فهو ليس بشرط والا لما جاز المسح على الجرم موق ونحوه مع حيولة الحف فانه أشد منعاً للاتصال بالرجل وبهذا ظهر فساد قول من أيده من الجهال بان جواز مسح الحف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجحة لا بطريق القياس والا لما جاز المسح على المكعب ١٩١ والبود التركية ونحوها

لانها غير منصوص عليها ثم يقال بل قطع ذلك المخطط قصداً حرام لانه اضاعة المال من غير فائدة وهي منهي عليها اه

كلام الحلي رحمه الله تعالى (قوله ويدل عليه أيضاً ما ذكره الشارحون الخ) قد يقال ان ما ذكره الشارحون لا يرد على الشاذي لان مراده بالمانع ما يلبس وذلك بان يكون مخططاً كما في الدرر وكلام الشارحين في اللقافة ولم يقل بمنعها بدليل قوله وقطعة كرباس الخ ان يقال ان لفظ اللقافة يشمل والجوب المجلد والمنعل والتخين

المخطط أيضاً تأمل (قوله) وينبغي ان يقال الخ مخالف لما ذكره عن المبتني الا ان يكون ذلك بجناح على عبارة المبتني لا على عبارة المنية ثم رأيت في شرحها لابن أمير حاج ذلك البحث على مائتي المبتني (قوله) قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه) ذكره بعض

وقطعة كرباس تاف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في السكافي انه يجوز المسح عليه لان الحف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلاً فلان لا يكون الكرباس فاصلاً أولى اه وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذي وأفتى بمنع المسح على الحف الذي تحته الكرباس ورد على ابن الملك في عزوه للسكافي اذ الظاهر ان المراد به كافي النسق ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان ولهذا قال يعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والسكافي ويدل عليه أيضاً ما ذكره الشارحون في مسئلة تزعم الحف في الكلام مع الشافعي في قوله انه اذا أعادها مجزولة المسح من غير غسل الرجلين معللاً بانه لم يظهر من محل الفرض شيء فقالوا في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء يشكل بما لو أخرج الحفين عن رجله وعلى الرجلين للقافة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء اه فهذا ظاهر في صحة المسح على الحف فوق اللقافة وفي المبتني بالغين المجهمة ولو أدخل يده تحت الجرم موق ومسح على ظهر الحف لم يجز بخلاف ما لو كان الحرق المانع ظاهر الجرم موق وقد ظهر الحف فله المسح على الحف أو على الجرم موق لانهما كحف واحد وان كان الحرق يسيراً فمسح على بعض الصحيح وعلى بعض الحرق وهو كله ثلاثة أصابع لم يجزه اه وفي منية المصلي ولا يجوز المسح على الجرم موق المتحرق وان كان خفاه غير متحرق اه وينبغي أن يقال ان كان الحرق في الجرم موق مانعاً لا يجوز المسح عليه وانما يجوز المسح على الحف لا غير لما علم ان المتحرق خرقاً مانعاً وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للحف فلا يجوز المسح على غيره وقد صرح به في السراج الوهاج فقال والشرط الثاني لجواز المسح على الجرم موق أن يكون الجرم موق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كثير لا يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح على الجرم موق اذا كان من كرباس ونحوه لانه لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليهما كما لو لبسهما على الانفرد اذا لا يكونا رقيقين يصل البلل الى ما تحتهما من الحف فينبذ يجوز ويكون مسحا على الحف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة وغيرها ولو كان الجرم موقاً واسعاً يفضل الجرم موق من الحف ثلاثة أصابع فمسح على تلك الفضلة لم يجز الا اذا مسح على الفضلة بعد ان يقدم رجله على تلك الفضلة فينبذ جاز ولو أزال رجله عن ذلك الموضع أعاد المسح اه وفي التخين بعد ان نقل هذا عن أبي علي الدقاق قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه وفي القنية جعل الحف كالجرم موق في هذا من أنه اذا فضل من الجرم موق أو الحف قدر ثلاثة أصابع لم يجز المسح عليها (قوله والجوب المجلد والمنعل والتخين) أي يجوز المسح على الجوب اذا كان مجلداً أو منعلأ أو تخيناً يقال جوب مجلد اذا وضع الجلب على أعلاه وأسفله وجوب منعل ومنعل الذي وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفي أن نعل الحف ونعله جعل له نعلاً وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر ما قدمناه كما لا يخفى وفي فتاوى قاضيان ثم على رواية الحسن ينبغي أن يكون النعل الى السكابين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى

الفضلاء بقوله انهم اعتبروا خروج أكثر القدم من موضع مسح عليه وههنا وان خرجت من موضع مسح عليه لم يخرج من موضع يمكن المسح عليه (قوله وفي المستصفي نعل الحف الخ) قال في النهر لا شاهد فيه لان نعله ليس مشدداً بل مخففاً والمراد ان اسم للفعول جاء من الزيد والمجرد اه أقول صرح في القاموس بجمته من باب التفعيل فعلم ان المراد المشدداً لا المخفف بدليل انه

في الصراح قال ولا تقول نعله (قوله والتخين ان يقوم على الساق الخ) الذي استهويه العلامة الحلبي حده بما تضمنه وجه الدين وهو ما يمكن فيه متابعة المشي وقوام بكلام الزاهي (قوله ثم المسح على الجوب الخ) كذا في السراج عن الجندی وذكرا العلامة الحلبي تقسيمافي الجوب ١٩٢ فقال ذكر نجم الدين الزاهدي عن شمس الأئمة الحلواني ان الجوب خمسة أنواع من المرعزي

أسفل القدم جاز والتخين أن يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشفاه وفي التبيين ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجوب اذا كان منعلا جائزا اتفاقا واذا كان لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جائز اتفاقا وان كان نخيفا فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقال يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبة قال توضع النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوبين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه أيضا ولا يمكن المشي فيه اذا كان نخيفا وله أنه ليس في معنى الخف لانه لا يمكنه واطلبة المشي فيه اذا كان منعلا وهو محل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية وأكثر الكتب لانه في معنى الخف والتأويل المذكور للحديث قصر لدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلا يسمع على ان الظاهر انه لو كان المراد به ذلك لخص عليه الراوي وهذا بخلاف الرقيق فان الدليل يفيد ان حرجه من الاطلاق لكونه ليس في معنى الخف وما نقل من تضعيفه عن الامام أحمد وابن مهدي وسلم حتى قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روي من طرق متعددة ذكرها الزيلعي المخرج وهي وان كانت كلها ضعيفة اعتضد بعضها ببعض والضعيف اذا روي من طرق صار حسنا مع ما ظهر من مسحه كثير من الصحابة من غير تكبير منهم على فاعله كما ذكر أبو داود في سننه ثم مع هذا كله لم يوجد من المعنى ما يقوى على الاستقلال بالمنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز وما في البسائط من انها حكاية حال لا عموم لها فلم يرد ما رواه الطبراني عن بلال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوبين وفي الخلاصة فان كان الجوب من مرعزي وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم المرعزي مكي مكسورة وقد تقع فراهسا كنهه مكسورة فزاي مشددة مفتوحة فالف مقصورة وقد تدمع تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقاء التشديد الزغب الذي تحت شعر العنز كذا في شرح النقاية وفي المجتبى لا يجوز المسح على الجوب الرقيق من غزل أو شعر بلا خلاف ولو كان نخيفا يمسح معه فرسها فاصعد الجوب أهل مرو فعلى الخلاف وكذا الجوب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب اللبديّة وعن أبي حنيفة لا يجوز قالوا ولو شاهدا أبو حنيفة صلابتها لا في الجواز ويجوز على الجوارق المشقوق على ظهر القدم وله از رار يشده عليه يسد لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شيء فهو كغيره في الخف قلت وأما الخف الدوراني الذي يعتاده فقهاء زماننا فان كان مجلدا يستر جلدة الكعب يجوز والا فلا كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة المسح على الجوارق ان كان يستر القدم ولا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الا قدرا صبع أو أصبعين جاز المسح عليه وان لم يكن كذلك ولكن ستر القدم بالجلد ان كان المجلد متصلا بالجوارق بالخمر جاز المسح عليه وان شدد بشي لا ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوز مشايخ بخاري اه ثم ذكر التفصيل المذكور للجورق عن المجتبى في الجوب من الشعر وفيها أيضا وتفسير النعل أن يكون الجوب المنعل كجوارب الصبيان الذين يمشون عليها في نخوة الجوب وعظا النعل وفي فتاوى قاضيخان ان الجورق اسم فارسي لخف

والغزل والشعر والمجلد الرقيق والكرباس قال وذكرا التفاصيل في الاربعة من التخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن وأما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان اه ونحوه في التارخانية عنه والمراد من التفصيل في الاربعة ان ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا أو مبطن وما كان نخيفا منها فان لم يكن مجلدا أو منعلا أو مبطنا فمختلف فيه وما كان فلا خلاف فيه اه والمرعزي كما سيأتي مضبوطا الزغب الذي تحت شعر العنز والغزل ما غزل من الصوف والكرباس مانسج من مغزول القطن قال الحلبي ويلحق بالكرباس كل ما كان من نوع الخيط كالسكان والابرسم أي الحرير ثم قال بعد ما تقدم فعلم من هذا ان ما يعمل من

الجوخ اذا جلد أو نعل أو بطن يجوز المسح عليه لانه أحد الاربعة وليس من الكرباس فهو داخل فيما يجوز المسح عليه لو كان نخيفا بحيث يمكن ان يمشي معه فرسح من غير تجليد ولا تنعل وان كان رقيقا فمع التجليد والتنعيل أو كان كما برع بعض الناس لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجلود جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينهما بين الكرباس فرق ثم أطل في تحقيق ذلك وبانه ثم قال في آخر تقريره ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجليده فظاهر القدم

معروف وجامعة المشايخ على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة اصابع لا يجوز و بعضهم
 جوزوا ذلك لان عوام الناس يسافرون به خصوصاً في بلاد المشرق أما اذا كان يظهر منه قدر اصبع
 أو اصبعين فإنه يجوز في قولهم (قوله لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين) أي لا يجوز المسح على
 هذه الاشياء العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون
 الراء وضم القاف وفتحها خريقة تثقب للعينين تلدها الدواب ونساء العرب على وجوههن والقفازين
 بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار ترز على الساعدين من البرد تلبسه
 المرأة في يديها وهما قفازان كما في الصحاح وقد تكون من الخمي تتخذ المرأة ليديها ورجليها ومن ذلك
 يقال تقفزت المرأة بالحناء اذا نقشت يديها ورجليها كما في الجمهرة لابن دريد وقد يتخذ الصائغ من
 جلد ولد ليغطي الاصابع والكف ثم عدم جواز المسح على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف
 ثابت عن يعقوب وفي معراج الدراية ولو مسحت على خمارها ونظمت البلة الى رأسها حتى استل قدر
 الربع منه يجوز قال مشايخنا اذا كان الخمار جديداً يجوز لان نقوب الحديد لم تسد بالاستعمال فتنفذ
 البلة أما اذا لم يكن جديداً لا يجوز لانسد ثقوبه وأما على العمامة فاجعوا على عدم جوازها الا احد
 فإنه اجاز بشرط أن تكون سائرة بجميع الرأس الا ما جرت العادة بكشفه وان يكون تحت الخنك منها
 شيء سواء كانت لها ذؤابة أو لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة
 ولا يجوز للمرأة اذا لبست عمامة الرجل أن تمسح عليها والاظهر عند أحد وجوب استيعابها والتوقيت
 فيها كالخف ويطلب بالنزع والاكتشاف الا أن يكون يسيراً مثل أن يحك رأسه أو يرفعها لاجل
 الرضوخ وفي شرائط لبسها على طهارة روايتان واستدل بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على
 العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء ومسح
 الرأس فلا يراد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفظة بجوز الزيادة بها على
 الكتاب وقد أخرج الترمذي عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سألت جابر بن عبد الله عن
 المسح على الخفين فقال السنة يا أباي وسألته عن المسح على العمامة فقال امس الشعر وقال محمد بن
 الحسين في موطنه أخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله أنه سئل عن المسح على العمامة فقال لا
 حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا أخذتم قال أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفية بنت
 أبي عبيد تمسحاً وتزع خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد وبهذا أخذ لا مسح
 على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم تركه كذا في غاية البيان بعد ان ذكرنا تأويله
 بان بلالاً كان بعيداً فمسح النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه ولم يضع العمامة عن رأسه فظن بلال
 انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة أو أراد بلال المجاز اطلاقاً لا اسم الحال على المحل وفي معراج
 الدراية ان التأويل بعيد لانه حكم يلزمه غير الرأي والصواب ان نقول اذا ثبت رواية سلمان عن
 المعارض ثبت جواز المسح على العمامة اهـ يعني ولم تسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب لها (قوله
 والمسح على الجبيرة ونقرة القرحة كالغسل) أي لما تحتها وليس بيدل والجبيرة كما ذكره المصنف في
 الطائفة عیدان تربط على الجرح ويحبر بها العظام وفي المغرب جبر الكسر جبراً وجبر بنفسه جبراً
 والجبران في مصادر غدير مذكورة والجبر غير فصيح وجبر بمعنى أجبره لغة ضعيفة وان قل استعمال
 الجبر بمعنى الجبر وقرحه قرحة جرحه وهو قريح ومقروح ذو قرح اهـ وفي القاموس القرحة قد يراد
 بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بشور اهـ واما ما كان المراد هنا فالحكم المذكور

الى الساق كان أولى ولكن
 هذا حكم التقوى وهو لا
 يمنع الجواز الذي هو حكم
 الفتوى والله تعالى الموفق
 لا على عمامة وقلنسوة
 وبرقع وقفازين والمسح
 على الجبيرة ونقرة القرحة
 كالغسل

(قوله وبوافقه ما ذكره صاحب الجمع في شرحه الخ) أقول ظاهر كلامه حمل عبارة الجمع على أن المراد بالوجوب الفرضية بدليل ذكره أياها بعد نقل القول برجوع الامام الى قولهما أي وهما يقولان بالفرضية لكن صاحب الجمع ذكر في شرحه ثلاثة أقوال فقال ثم المصحح مستحب على قول أبي حنيفة وواجب عندهما وقيل ان الوجوب متفق عليه وقيل المصحح واجب عنده فرض عندهما اه والذي يفهم منه ان لهما قولين قولاً بالوجوب وقولاً بالفرضية كما ان له قولاً بالاستحباب وقولاً بالوجوب فعلى هذا فرجوعه الى قولهما رجوع عن الاستحباب الى الوجوب بدليل جعله الاصح الذي عليه الفتوى هو ان الوجوب متفق عليه فيكون موافقاً لما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة وغيرهما من أن الامام قائل بالوجوب فحمل الوجوب على الفرضية بعيد لما قلنا ولا نه غير الظاهر من ١٩٤ كلامه لأن المفهوم من قوله أولاً وواجب عندهما ان المراد بالواجب غير الفرض كما هو

الاصل ويدل عليه ذكره قولهما بالافتراض آخر فقوله ان الوجوب متفق عليه يكون المراد به الوجوب الاول لان التكرار اذا أعيدت معرفة كانت عين الاول غالباً ولا يقال تعمله بقوله لان المصحح على الجبيرة الخ يوهم ان المراد بالوجوب هنا الافتراض لان دليل مصحح الجبيرة من الاتحاد فغايتها ما يقيد الوجوب كما قرره المحقق ولما كان دليل التيمم قطعياً كان الثابت به الفرضية فالتشبيه بالتيمم من حيث ان مصحح الجبيرة قائم مقام غسل العضو عند الضرورة كما يشعر

لا يختلف ثم الاصل في شرعيته على ما ذكر غير واحد من مشايخنا ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت إحدى زندي فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني أن أمسح على الجبائر رواه ابن ماجه وفي اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب انكسرت إحدى زندي على صوابه كسر أحد زنديه لان الزند مذكور والزندان عظام الساعد ونقل المصنف في المستصفى خلافاً في انه هل كان الكسر يوم أحد أو يوم خيبر وذكر الزبلي المخرج أحاديث دالة على الجواز وضعفها ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره المحافظ المنذري فان الظاهر ان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنصب بالرأى والباقي استثناس لا يضره التضعيف ان تم اذ لم يقو بعضه ببعض أما اذا قوى فاليستدل به كما قدمناه ولم يذكر المصنف رحمه الله صفة المسح على الجبيرة والمحقق به الوجود الاختلاف في نقل المذهب فاعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعدر فالمصحح أولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره ففي المحيط ولو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز فان لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلاة بدونه عند أبي يوسف ومحمد ولم يحث في الاصل قول أبي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى يجوز بدونه الصلاة لان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي من أخبار الأحناف واجب العمل به دون العلم فكما نأبوا وجوب المسح عملاً ولم يحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجب موافقه ما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة بان المسح ليس بفرض عنده وكذا ذكر القدوري في تجريدته انه الصحيح وكذا صحح في الغاية كما في المحيط وفي التمهيد الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان أبا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك اه وبوافقه ما ذكره صاحب الجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا أصح وعليه

به قوله وكما لا يقال الخ ولا يلزم ان

الفتوى

يعطى المشبه بالمشبه به من كل وجه ويدل على ما قلنا من الحمل المذكور قول الامام الزبلي المصحح على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه كحديث علي رضي الله تعالى عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر وقال في الغاية والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه اه وظاهر ان المثبت أولاً والمنفي ثانياً هو الوجوب الاصطلاحي كما هو صريح كلام الغاية وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة واختلاف في المسح هل هو فرض أو واجب أو مستحب ففي البدائع انه مستحب عنده وليس بواجب وعندهما واجب وقيل في التوفيق الوجوب المنفي عنده بمعنى الفرض وعندهما المراد بالوجوب وجوب العمل دون العلم ونقل عنه ثلاثة أقوال الاستحباب والوجوب والجواز وقيل هو فرض عندهما واجب عنده اه وحاصله ان الوجوب المثبت عندهما في القول الاول والثاني على حقيقته دون الثالث وأما المنفي عنده ففي القول الاول على حقيقته دون الأخيرين ثم المراد على الاول الاستحباب فقط وعلى الثالث الوجوب فقط وعلى الثاني احدهذين أو الوجوب وفي فتح القدير قيل واجب عندهما مستحب عنده وقيل واجب عنده فرض عندهما اه ومثله في امداد الفتاح فانظر كيف نسبوا اليهم اعادة القول بالفرضية وتارة

القول بالوجوب المقابل للمستحب وللقرن ولم ينسبوا اليه القول بالفرضية فثبت به هذا انه على قوله اما واجب او مستحب او جازر وعلى قوله اما واجب او فرض والصحيح من الثلاثة عنده القول بالوجوب كما ذكره المؤلف عن غير ما كتاب واذا جئنا ما في الخلاصة من رجوعه الى قوله ما على رجوعه عن الاستحباب او الجواز الى الوجوب كما يشعر به تعبيرها بعدم جواز الترك لان الواجب هذا شأنه بخلاف المستحب والجازر تتفق كلمتهم على شئ واحد فلا يكون ما فيها غير ما صححه وكما يشهد به ما نقلناه وما ذكره ابن الشحنة من التوفيق السابق وعليه يحمل كلام المجمع على ما هو الظاهر من كلامه كما بيناه لك فالخلاصة انه ليس للامام قول بالفرضية اذ لم يصرح احده بل صرحوا بنفيه قولاه فضلا عن تفحيمه وبهذا ظهر لك ما في كلام المؤلف وكلام اخيه في النهر حيث وافقه بل زاد عليه ومشي على الفرضية وتابعه ايضا صاحب المنح فقال بعد نقله قول المؤلف فخالصه انه قد اختلف الصحيح في افتراضه او وجوبه اقول يجب ان يقول على ما وقع في المجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه لانه بلفظ الفتوى وهذا كدفي الصحيح من لفظ الاصح او الصحيح او المختار كما ذكره بعض اهل التحقيق ولما ذكره صاحب الخلاصة من رجوع الامام قدس سره اليه لما فيه من الاحتياط في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في المختصر حيث قلنا ولا يترك والله تعالى اعلم وفي شروح الوقاية المجمع على الجبيرة ان ضربا زتر كه وان لم يضرب فقد اختلف الروايات ١٩٥ عن أبي حنيفة رحمه الله في جواز

تركه والمأخوذ انه لا يجوز تركه اه وبه جزم مثلا خسرو اه كلام المنح وتابعه الشيخ علاء الدين المحصفي وأقول اما مانسبه الى المجمع من ان الوجوب بمعنى الافتراض فليس الموجود فيه كذلك بل ظاهر كلامه خلافه كما علمت واما عبارة الخلاصة فقد علمت تاويلها واما ما استشهد به من كلام شروح الوقاية ومثلا خسرو من عدم جواز الترك

الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتييم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند الجحز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ما تحتها ساقط فمسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله اه فخالصه انه قد اختلف الصحيح في افتراضه او وجوبه ولم أر من صحح استحبابه على قول وقد جنح المحقق في فتح القدير الى تقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول وحكم على قول الخلاصة الماضي بانه اشتهر عن أبي حنيفة شهرة تقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين اه وهذا مبني على ما ذكره في المحيط من أن الحكم بالفساد يرجع الى العلم فلا يثبت بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام في الصلاة مفسد لها مع ان ترك الكلام فيها ثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس فلا يكون الحكم بالفساد من باب العلم فيجوز ثبوتها ظني كذا في التوشيح وقد يقال ان الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتا بالحديث لانه انما أفاد كونه محظورا فيها والاتفاق على انه حظر يرتفع الى الفساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحديث ولا يخفى انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذ لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة تلك الصلاة لما عرف من أن كل صلاة أدبت مع ترك واجب وجبت اعاتها هذا وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي تفصيلا على قول

فلا يلزم منه الفرضية لان المراد لا يحل تركه والواجب كذلك لما مر وليس المراد بعدم الجواز عدم الصحة لا سنادهم اياه الى الترك ولا يقال لا يصح تركه فتعين ان المراد به عدم المحل ولذا عطف في المحيط قوله ولا تجوز الصلاة بدونه على قوله لم يجز تركه بناء على قولهما بالفرضية ثم قال وقيل عنده يجوز تركه أي يحل بناء على قوله بالاستحباب او الجواز ولذا قال بعده والصحيح انه عنده واجب أي فلا يجوز تركه فقول شراح الوقاية لا يجوز تركه هو ما عبر به في المحيط بقوله والصحيح انه واجب فظهر ان مرادهم تفحيم الوجوب لا الفرضية ويتفرع عليه انه لو ترك المسح فصلاته صحيحة اتفقا على الصحيح وهو الذي اعتمدته المؤلف في الفرق من كتاب الاشياء والنظائر هذا ما ظهر لفهمي القاصر في هذا المقام ولا تقتصر عليه بل ارجع أيضا الى رأيك منصفنا وبحث مع ذوي الافهام والله تعالى اعلم (قوله وقد جنح المحقق المنح) قال في النهر وما في فتح القدير من اختيار القول بالوجوب الخ فقيهه نظراذ الفرائض العملية تثبت بالظن والاشتهار في الرجوع بعد ثبوت أصله غير لازم اه وفيه ان الفرض العملي يثبت بالظن القوي لا مطلقا قال المؤلف في الكلام على فرائض الوضوء ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بقوة وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكاه والفرق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام اه فليتامس (قوله وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي الخ) قال في الشرب ليلية ويتعين

غسله الخ على ما إذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سيذكره عن قاضيان والأفلا يصح المسح عليهما (قوله لا كما توهمه في فتح القدير الخ) قال في النهر وغيره خاف أن التفصيل مبنى أيا على أنه على رضى الله تعالى عنه بناء على أن المكسور لا يضره الغسل خافى الفتح أوجه (قوله والصواب هو الوجوب) مفاده أن خلافه خطأ وقد علمت ما فيه من الخلاف بين الإمام وصاحبيه فكان المناسب في التعبير أن يقول والصحيح هو الوجوب وفي قوله وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح نظر ظاهر لأن مراد المبتنى في المسح على الجبيرة أى أن المسح عليها بدل عن الغسل وأن المسح لا يبدله لأن الواجب في الرأس إنما هو المسح فإذا كان على الرأس جبيرة لزم أن يكون المسح عليها بدلا عن المسح على الرأس والمسح لا يبدله

فلا يتوقت ويجمع مع الغسل ويجوز أن شذوا بلا وضوء

أى حنفية فقال إن كان مات تحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب بالأصل ليقبلى بمقام مقامه كسج الخف وإن كان مات تحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لأن فرض الأصل قد سقط فلا يلزم مقامه كالمقطوع القديم إذا لبس الخف قال الصريفي وهذا أحسن الأقوال ويؤيده ما ذكره المصنف في المصنف أن الخلاف في المخرج أما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق كذا في السراج الوهاج فبنى ما في المصنف على تفصيل الرازي لا كما توهمه في فتح القدير من أنه مبنى على أن خبر المسح عن على في المكسور أه وهذا كله باطلا فله شامل لما إذا كانت الجراحة بالرأس وقد صرح به في البدائع فقال ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فإن كان الصحيح قد رما يجوز عليه المسح وهو قد رثلاث أصابع لا يجوز إلا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هذا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة إلى المسح على الجبائر وإن كان أقل من ذلك لم يمسح لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر أه وفي المبتنى بالغين المجتمة ومن كان جميع رأسه مجروحاً لا يجب المسح عليها لأن المسح يبدل عن الغسل ولا يبدل له وقيل يجب أه والصواب هو الوجوب وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لأن المسح على الرأس أصل بنفسه لا يبدل كما لا يخفى وفي شرح الجامع الصغير لقاضيان والمسح على الجبائر على وجوه إن كان لا يضره غسل مات تحتها يلزمه الغسل وإن كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وإن كان يضره الغسل ولا يضره المسح بمسح مات تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها أه قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فإن الناس عنه غافلون ولكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة إلا بالماء الحار خاصة ولا يمكنه بما سواه لم يجب عليه تكلف الغسل الحار ويجزئه المسح لأجل المشقة أه والظاهر الأول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقيد به بأن يكون قادر عليه وهو ظاهر وقد قدمنا أن المسح على الجبيرة ليس يبدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في أحد الرجلين ويغسل الأخرى لأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبدل ولو كانت الجبيرة على إحدى رجليه ومسح عليها وغسل الأخرى لا يكون ذلك جمعاً بين الأصل والبدل ولهذا أيضاً لا يمسح على خروجة المجروحة وغسل العجوة ولبس الخف عليها ثم أحدث فإنه يتوضأ وينزع الخف لأن المجروحة مغسولة حكماً ولا يجتمع الوظيفتان في الرجل وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة أن ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي أن يجوز لأنه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا إذا لبس الخف على العجوة لا غير فإن لبس على المجروحة أيضاً بعد ما مسح على جبيرة فإنه يمسح عليها لأن المسح عليها كالغسل لما تحتها كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في أن هذا المسح ليس يبدل عن الغسل وظاهر ما في الهداية أنه يبدل وتعبه بعض الشارحين بأنه ليس يبدل بدليل ما ذكرنا من الفرق بينه وبين مسح الخف فكان أصلاً لا يبدل وأوجب بأنه في نفسه بدل بدليل أنه لا يجوز عند القدرة على الغسل لكن نزل منزلة الأصل لعدم القدرة عليه فكان كالأصل بخلاف المسح على الخفين فإنه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل محض ولهذا ألزم الجمع بينه وبين الغسل أو بين المسح على الجبيرة يلزم الجمع بين الأصل والبدل حقيقة أو حكماً (قوله فلا يتوقت) أى لا يتوقت المسح على الجبيرة بوقت معين لأنه كالغسل لما تحتها وإنما قيدنا بالوقت المعين لأنه موقت بالبره كما سيجي وهذه من المسائل التي يخالف فيها مسح الجبيرة مسح الخف (قوله ويجمع مع الغسل) أى يجمع المسح على الجبيرة مع الغسل وقد قدمناه وهذه هي الثانية من المسائل (قوله ويجوز أن شذوا بلا وضوء) لأن

(قوله وفي تعبيره يجوز دون يجب اشارة الخ) قال في التهر فيه نظر اذ لا داعي الى حمل الجواز على ما ذكره ونظر يحجه على قول لم يرجه احد فمما علمت مع انه مناف لقوله كالغسل على ما مر اه وفيه نظر فقد قال في النية وان ترك المسح على الجبيرة والمسح لا يضره جازله عند أبي حنيفة خلافا له فان كان مراد النية بالجواز الحمل وعدم الاثم فلا يكون واجبا ولا فرضا فهو قد صححه كما يشعر به عبارته وان كان مراده به العصة وتقرىخ النعمة في الدنيا الصادق بكونه واجبا فقد صححه غير واحد كما مر والظاهر ان مراد المؤلف هذا حيث جعل الاشارة الى انه ليس بفرض أى عبر بالجواز ليفيد انه ليس بفرض ولو ١٩٧ عبر بالوجوب لاحتمل التأويل

بان المراد منه الفرض بناء على قولهما ولا نسلم منافاته لقوله كالغسل لانه ليس مثله من كل وجه فان الغسل فرض قطعا بخلاف المسح فتشبه به لا يلزم منه أن يكون فرضا كما جله هو عليه في شرحه (قوله ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط) قال في التهر أقول هذا المعنى ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا

غريب اذ صاحب المحيط كما ترى اعتبر بالضرر في الحمل والغسل لا في الحمل فقط وغير خاف ان جواز المسح دائر مع الضرر وعدمه مع عدمه وعليه تخرج الاقسام الاربعة اه أقول لا يخفى ما فيه بل الظاهر المتبادر من كلام المحيط ان للردان كان الحمل والعدول الى الغسل يضر

في اعتبارها في تلك الحالة حرجا ولا نغسل ما تحتها سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الحنف وهذه هي الثالثة وفي تعبيره يجوز دون يجب اشارة الى ان المسح على الجبيرة ليس بفرض (قوله ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا) وفيه مستلذان الاول ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة ولم يذكري في ظاهر الرواية وذكر فيها روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب شرط وفي رواية المسح على الاكثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفي بالمسح على اكثرها في الصحيح لثلاث لا يؤدي الى افساد الجراحة اه فكان ينبغي أن يقول في المتن ويمسح على اكثر العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة ولا يشترط أن تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي أن تكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على اطلاقه وقد بينته في المحيط فقال اذا زادت الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل المحرقه وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعاً وان كان الحمل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزئه مسح المحرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على المحرقه وان كان يضره المسح ولا يضره الحمل يمسح على المحرقه التي على رأس الجرح ويغسل حوايلها وتحت المحرقه الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها اه قال المحقق في فتح القدير ولم أر لهم ما اذا ضربه الحمل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل اه ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط فانه اعتبر في القسم الاول ضررا للحمل مطلقا وضرره المسح معه أولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل ومن ضرر الحمل ان تكون الجراحة في موضع لوزال عنه الجبيرة او الرباط لا يمكنه ان يشذ ذلك بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره قاضيان في فتاواه ولا يعرى اطلاقه عن بحث فانه لو أمكنه ان يستعين بغيره في شدها على الوجه المشروع ينبغي أن يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف أن يقول ويمسح على اكثر العصابة ونحوها وان لم يكن تحت بعضها جراحة ان ضره الحمل وشمل كلامه عصابة المفتصد وفي الخلاصة وايصال الماء الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فرض لانها بادية اه ومنهم من قال لا ويكفيه المسح وعليه مشي في مختارات النوازل وفي الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبطل جميع العصابة وتنفذ البله الى موضع الفصد فيضرر وفي تمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسديله غسلك ذلك الموضع ولا يجزئه المسح اه وفي امامة المفتصد بغيره أقوال ثالثها انه لا يؤثم على الفور ويؤثم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضيان اختيار الجواز مطلقا ولو انكسرت ظفره فجعل عليه دواء

يمسح ولو كان مراده ان الضرر في كل من الحمل والغسل لقال يضران ولم يجز ان يقول يضر بالافراد كما تقول ان كان زيد وعمر يضر بان ثم رأيت العلامة اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر قال مانصه التحقيق ما في البصر كما يدل عليه افراده الضمير في يضر ولو اعتبر الضرر فيه ما لثني واطلاقه عن اعتبار عدمه ظاهرا لا خفاء فيه فليأمل اه وهذا عين ما قلنا والله تعالى الحمد وقال بعض الفضلاء لو اعتبر الضرر في الحمل والمسح لكان غريبا كما ذكرنا ما قران الغسل معه فلا ينافيه لدخوله تحت قول الفتح لا المسح فتدبره (قوله ينبغي ان يتعين عليه ذلك) قال في الفتح ومن ضرر الحمل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجهد من ربطها اه قال في التهر وكان شيخنا رحمه الله تعالى لم يطلع على هذا فقال ينبغي الخ اه قال الشيخ اسمعيل النابلسي الذي يظهر

أو على كذا أو أدخل جلدة مرارة أو مرهما فان كان يضر نزع مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق أمر الماء عليها ان قدر والتركه وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره وفي المغرب الشقاق بالضم تشقيق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص وأما الشق لواحد الشقوق فعام (قوله وان سقطت عن برء بطل والا لا) أي ان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح والبرء خلاف السقم وهو الصحة وتتمام الجواب في هذه المسئلة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعدما قعد قدر التشهد فهي إحدى المسائل الاثني عشر لا تيسر في موضعها وان كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة لانه ظهر حكم المحدث السابق على الشروع فصار كانه شرع من غير غسل ذلك الموضع وان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة أو خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا اذا أعادها أو غيرها لا يجب عليه إعادة المسح عليها والاحسن ان يعيد المسح كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيجان والولول الجنى لان المسح على الاولى كان بمنزلة الغسل فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف رجل به جرح يضره ماء ساس الماء فعصبه بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصاة الباقية بمنزلة الخفين والمجرموقين ولا يجزئه حتى يمسح اه ليس بظاهر بل الظاهر ما قدمناه ان الاعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب ما نقله الزاهد في القنية انها اذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح عند أبي حنيفة ويبطل عندهما اه ولم يتعرض المصنف لما اذا برئ موضع الجبيرة ولم تسقط قال الزاهد ولم يذكر في عامة كتب الفقهاء اذ برئ موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة للكرابي يسي انه بطل المسح اه وينبغي أن يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالها ما اذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا والله سبحانه أعلم والدواء كالجبيرة اذا أمر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل ثم اعلم ان المسح على الجبيرة بخالف المسح على الخف من وجوه الاول ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة غير موقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف الخف الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب الاغسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب عليه غسل الرجلين الخامس ان الجبيرة يستوى فيها المحدث الاكبر والصغير بخلاف الخف سادسها ان الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي وقد زاد عليها أيضا فنقول السابع ان الصحيح وجوب مسح أكثر الجبيرة بخلاف الخف الثامن انهم اختلفوا هل يشترط تكرار مسح الجبيرة فمنهم من شرط المسح ثلاثا إلا أن تكون المجراحة في الرأس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال ان تكرار ليس بشرط ويجوز له أن يمسح مرة واحدة ك مسح الرأس والخفين وهو الاصح عند علمائنا كذا في الذخيرة بخلاف مسح الخف لم يشترط تكراره اتفاقا التاسع انه اذا مسح عليها ثم شدها على أخرى أو عصاة جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه العاشر اذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل المسح بخلاف الخف ذكره الزاهد الحادي عشر ان النية لا تشترط فيه باتفاق الروايات بخلاف المسح على الخف كما سمي أي الثاني عشر اذا زالت العصاة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على التحتانية كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو المعصوب أقل من ثلاثة

ان كلام قاضيجان مبني على قول الامام ان وسع النهر لا يعد وسعا كما نقله الفقيه أبو الليث في التأسيس وقد قدمناه عن غيره وما مشى عليه في القتح هو قولهما اه (قوله فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف الخ) جملة في النهر على أنه قول لا ييوسف لا الامام وأيده بما يأتي عن القنية وهذا أولى بما ذكره المؤلف اذ لا شيء مما مر ينافيه (قوله السابع ان الصحيح الخ) قال في النهر لا ينبغي ذكر هذا مع عد الشارح ان الجبيرة يجب استيعابها بالمسح في رواية بخلاف الخف لان عد ذلك يسقط هذا اه قال بعض الفضلاء لا يسقطه لانه لا يلزم من نفي وجوب الاستيعاب نفي وجوب الاكثرأمل (قوله العاشر اذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل) قال في النهر الاول ان يقال لا يبطل اتفاقا بخلاف الخف لئلا

وان سقطت عن برء بطل والا لا

(قوله الخامس عشر الخ) قال في النهر وزدت السادس عشر ان المسح على الجبيرة ليس خلفا ولا بدلا عن الغسل بخلاف الخف اه وقد زاد غيرها كما في التنوير وغيره فنقول السابع عشر ان المسح على الجبيرة يترك ان ضرر والا بخلاف الخف الثامن عشر انه مشروط بالعجز عن مسح نفس الموضع فان قدر على مسحه فلا مسح عليه التاسع عشر انه يبطل ببرد، وضعها وان لم تسقط العشرون انه يبطل سقوطها عن برده بخلاف الخف فانه يبطل بسقوطه بلا شرط الحادى والعشرون ان مسح جبيرة رجل يجمع مع غسل الاخرى بخلاف الخف الثاني والعشرون انه مشروط بالعجز عن مسح الموضع بخلاف الخف الثالث ١٩٩ والعشرون انه يجوز ولو كانت

على غير الرجلين بخلاف الخف الرابع والعشرون اذا غمس الجبيرة في اناه يريد به المسح عليها لم يجز وأفسد الماء بخلاف الخف وكذا الرأس فلا يفسد ويجوز عند الثاني خلافا لمحمد كما في المنظومة

وشرحها المحقق والفرق لاني يوسف ان المسح يتأدى باليلة فلا يصير الماء مستغلا ويجوز المسح أما مسح الجبيرة فكما الغسل

ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والرأس (باب الحيض)

لما تحته قال في الحقائق ذكره في الخزانة وأحاله الى المنتقى اه قلت وينبغي ان يقال الخامس والعشرون لو كانت على رجله وسقطت عن برده ويخاف ان غسلها ان تسقط من البرد ان يتجم بخلاف الخف على ما مر فتدبر والله تعالى أعلم (باب الحيض)

أصابع كاليد المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين كما قدمناه الرابع عشر ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه خلافا كما قدمناه الخامس عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف المسح على الخفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة عدم الغسل (قوله ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والرأس) على الصحيح لانها ليس بعبادة على أصناف لان النية لا شرط الا فيما هو عبادة أو وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتييم ولم يوجد فيما نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف والله سبحانه وتعالى أعلم (باب الحيض)

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث والانجاس فذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته أو لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس كذا في العناية لكن الظاهر من كلام المصنف انه من الانجاس بدليل التعريف وأفرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكثرته مناسبة بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة بالاحداث ثابتة له ولا يضر اختصاص نوع من النجس باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية كما لا يخفى والظاهر انه لا ثمره لهذا الاختلاف واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصاً من المتخيرة وتغاريبها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد في كتاب مستقل ومعرفة مسائل الحيض من أعظم المهمات لما يترتب عليها ما لا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من أعظم الواجبات لان أعظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بعرفتها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة أهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسيه وركنه وشرطه وقدره وأوانه وأوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال أهل اللغة أصله السيلان يقال حاض الوادي أى سال فسمى حيضا لسيلانه في أوقاته وقال الازهرى الحيض دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة ويقال حاضت المرأة تحيض حيضا وحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا تحتاج الى علامة التانيث بخلاف قائمة ومسلية هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهرى عن

(قوله وضرر الجهل الخ) وذلك لان المرأة اذا لم تعلم مسائل الحيض ربما تركت الصلاة والصوم وقت الوجوب وتأتى بهما في وقت وجوب الترك وكلاهما أم حرام وضرر عظيم ولان ضرر هذا الجهل يختص ويتعدى بخلاف الجهل فيما سواه أما المختص فهو ما ذكرناه وأما المتعدى فهو غشيان الرجل في حالة الحيض وذلك حرام بالنص والاعتقاد بحله كفر قال النبي صلى الله عليه وسلم من أتى امرأته الحائض فقد كفر بما أنزل على محمد أى مستحلا وحكى ان هارون الرشيد تزوج امرأة من بنات الاشراف وبها من الجهاز العظيم ما لا يعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل هو ومعها في الفراش وهم بهاد ميت في تلك الحالة فقالت يا أمير المؤمنين أتى أمر الله فلا تسبوا فقال الخليفة والله ما سمعت منك خيرا من الدنيا وما فيها اه فرائد

قوله ولم يخرج الاستحاضة
 (الح) قال في النهر لا نسلم
 ان المراد بالرحم الفرج
 اذ قوله ينفضه يدفعه
 لما استقر ان النفص
 لا يكون الا من الرحم فما
 في الشرح من خروج
 الاستحاضة أولى الا انه
 يرد عليه ان قوله وصغر
 مستدرك لان ما تراه
 الصغيرة استحاضة
 والجواب منع تسميته
 استحاضة بل هو دم فساد
 كما قاله بعضهم (قوله
 لكن قال بعضهم (الح)
 أي فلا يكون خارجا
 بقوله سليمة عن داء ولا
 يخفى انه يتوقف على
 وهو دم ينفضه رحم امرأة
 سليمة عن داء وصغر
 ثبوت ان دم الفساد ليس
 عن داء ولكن ظاهر
 تسميته بذلك انه عن داء
 فيخرج بقوله سليمة على
 ان ما استدل به من انه
 لا يقال لدم الصغيرة
 استحاضة غير ظاهر لانه
 يصدق عليه انه على صفة
 لا تكون حيضا (قوله
 وبهذا التقرير يندفع
 (الح) لا يخفى ما في
 هذا التقرير من البعد
 والتكلف كما علمت مما
 سبق فالظاهر ما قاله
 الحق وفي النهر بقي انه

الفرأه انه يقال أيضا حائضة وله عشرة أسماء حيض وطمث بالمثلثة وضحك واكاز واعصار وودراس
 وعراك وفراك بالة او طمس بالسین المهملة ونفاس وزاد بعضهم طمت بالمثلثة وطمء بالهمزة وأما
 تفسيره شرعا بناء على انه من الانجاس فإذ كره المصنف بقوله (وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء
 وصغر) قد دخل في قوله دم غير المعروف وشمل الدم الحقيقي والحكمي وخرج بقوله ينفضه رحم امرأة
 دم الرعاف والجراحات وما يكون منه لا من آدمية وما يخرج من الدبر من الدم فإنه ليس بحيض لكن
 يستحب لها أن تغتسل عند انقطاع الدم فان أمسك زوجها عن الاتيان أحب الى كذا في الخلاصة ولم
 تخرج الاستحاضة لان المراد بالرحم هنا الفرج وانما خرج بقوله سليمة عن داء أي داء برجهما وانما
 قيدناه لان مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون ما تراه في عادتها منسلا حيضا كما لا يخفى وخرج به
 النفاس أيضا لان بالرحم داء بسبب الولادة وهذا أولى مما قالوا ان النفاس يخرج به لان النفاس في حكم
 المريضة حتى اعتبر نبرعاتها من الالم فان ظاهرها ان مرض المرأة يمنع كونها حائضا وقد علمت خلافه
 وقد خرج به أيضا ما تراه الصغيرة فإنه دم استحاضة لكن قال بعضهم ان ما تراه المرأة قبل استكمال تسع
 سنين فهو دم فساد ولا يقال له استحاضة لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حيضا ولهذا
 قال الازهرى الاستحاضة سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة فإذا ذكر ما يخرج ما تراه الصغيرة بقوله
 وصغر وهذا التقرير يندفع ما ذكره في فتح القدير من ان هذا التعريف لا يخلو عن تكرار واستدراك
 لان لفظ الصغر مستدرك والاستحاضة تكرار اخرجها عن تعريفها بذكر الرحم وسليمة عن داء وتعريفه بلا
 استدراك ولا تكرار دم من الرحم للولادة اهـ وقد سبقه الى هذا التعريف صاحب البدائع وفي
 الظهيرية والخنثى اذا خرج منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى
 الحيض خبث أما اذا كان مسماء الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث
 الخاص للقاء الخاص فتعريفه ما نعية شرعية بسبب الدم المذكور وما اشترط فيه الطهارة وعن
 الصوم والمسجد والقربان وقد جزم صاحب النهاية بأنه من الاحداث لا الانجاس وعرفه بما في الكتاب
 فيكون ان تناقضهما * وأما سببه فقد قيل ان امنا حواه عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد
 فابتلاه الله تعالى بذلك وبقي هو في بناتها الى يوم التناذر ذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة
 رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شئ كتبه الله على بنات آدم
 قال البخاري في صحيحه قال بعضهم أول ما أرسل الحيض على بنى اسرائيل قال البخاري وحديث النبي
 صلى الله عليه وسلم أكبر قال النووي يعني انه عام في جميع بنى آدم وأما ركنه فهو بروز الدم من محل
 مخصوص حتى تثبت الاحكام به وعن محمد بالاحساس به وعمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعفت
 الكرسف ثم أحست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعت به عنه تقضى الصوم عنده خلافا لما يعني
 اذا لم يحاذ خوف الفرج الداخل فان حادثه البله من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث
 بالبول ولو وضعته ليل لافلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البله حين
 أصبحت تقضىها أيضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالها طاهرة في الصورة الأولى من حين وضعته
 وحائض في الثانية حين رفعتة أخذت بالاحتياط فيهما وهذا أولى مما ذكره في النهاية بمن ان ركنه امتداد
 دو الدم من قبل المرأة لان ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ والحيض لا يقوم به لان الامتداد الخاص
 معرف له لأنه ركن لان الامتداد لو كان ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد علمت أن حكمه ثبت بمجرد
 البروز وأما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الاقل وعدم الصغر وفراغ

الرحم عن الجبل الذي تنفس بوضعه لان الحمل لا تقيض وانما قيدنا بقولنا تنفس لانه اذا سقط منها شيء لم يستين خلقه فخارات فعلى هذا يكون حيضاً لانه لا يعلم انه جبل بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق ان له الشرطين الاولين واما ما تراه الحامل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغير يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيما اذا رأت الدم واختلف فيها على أقوال المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج واذا رأت المبتدأة في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخاري وعن أبي حنيفة لا تترك حتى تستقر ثلاثة أيام ثم الأصح ان الحيض موقت الى سن الياس وأكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومشايخ بخاري وخوارزم بخمس وخسين فخارات بعد ما لا يكون حيضاً في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم بالياس عند الحسنيين وفي شرح الوفاية والمختار انها ان رأت دماً قوياً كالأسود والأحمر القاني كان حيضاً ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة أو خضرة أو تربية فهي استحاضة اه وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة وفي القنية قضاء القاضي ليس بشرط الحكم بالياس وهو لا يظهر حتى اذا بلغت مدة الياس تعتد بالاشهر ولا يحتاج في ذلك الى القضاء اه وقد علم أنه ووقت ثبوته وسياق مقداره وألوانه وأحكامه (قوله وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أي أقل الحيض ثلاثة أيام بالرفع والنصب أما الرفع فعلى كونها خبر المبتدأة وعلى هذا لا بد من الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة أيام فالتقدير أقل مدة الحيض وأما النصب فعلى الطرف ولا يخفى انه ليس بشرط أن يكون الدم عند ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضاً لان ذلك لا يكون الا نادراً بل انقطاع الدم ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل للحيض كذا في المستصفي والمراد ان أقل مدته قدر ثلاثة أيام بلياليها وأكثرها قدر عشرة أيام بلياليها كما صرح به في الوافي وانما حذفه هنا لان ذكر الايام يلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام الا مرزوقاً في موضع آخر ثلاث ليالٍ سوايا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حيضاً وعن أبي يوسف روايتان الأولى وهي قوله انه مقدر بيومين وأكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في العناية عن النوادر الثانية انه مقدر بثلاثة أيام وليلتين على ما في التجنيس وفي غيره انه رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي البدائع رواية الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص عنه وقال الشافعي وأحد أقوله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكى عن الصلاة رواه أبو داود وغيره باسناد صحيحة قال النووي وهذه الصفة موجودة في اليوم والليلة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام هكذا ذكره أصحابنا وخرج الزيلعي المخرج من حديث أبي أمامة ورواه ومعاذ وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة وأما السكالك فها قال في فتح القدير بعد مردها فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك برفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالارأى فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثر ما روى فيسم عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوى الضعيف وبأجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوماً لم نعلم فيه حديثاً حسناً ولا ضعيفاً

وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة

لا بد أن يقول وياس لان ما تراه الايسة أي التي بلغت خساً وخسين في ظاهر المذهب ليس حيضاً واجباً من لا خسرو بأنه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في الحمد

وانما تمسكوا فيه بما روه عنه عليه الصلاة والسلام قال في صفة النساء تمسكت احدا كن شطر
 عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه حجة قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا
 حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح اه وقال النووي في شرح المذهب انه حديث باطل
 لا يعرف وانما ثبت في الصحيحين تمسكت اليبالي ما نصلى اه واحتج الطحاوي للمذهب بحديث أم
 سلمة ان سألت عن المرأة تهراق الدماء فقال عليه السلام لتتظر عددا اليبالي والايام التي كانت
 تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلى فاجابها بذلك عددا اليبالي والايام
 من غير أن يسألها عن مقدار حيضها قبل ذلك وأكثر ما يتناولها الايام عشرة وأقله ثلاثة اه وأما
 ما استدلو به على أقله فلا دليل فيه لانه لما جاز أن تكون الصفة موجودة في اليوم واليلة جاز وجودها
 في ما دونه فلم يجعله حيضاً (قوله فما نقص من ذلك أو زاد استحاضة) أي ما نقص من الاقل أو زاد
 على الاكثر فهو استحاضة لان هذا الدم اما أن يكون دم حيض أو نفاس أو استحاضة فالتفي الاولان
 فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (قوله وما سوى البياض الخالص حيض) لما
 فرغ من بيان كنيته شرع في بيان كيفية علم ان ألوان الدماء ستة السواد والحمر والصفرة والكدرية
 والمخضرة والترابية وهي التي على لون التراب نوع من الكدرية وهي نسبة الى التراب بمعنى التراب
 ويقال ترابية بتشديد الباء وتخفيفها بغير همزة وترية مثل ترية وترية بوزن ترعية وقبل هي من
 الرثة لانها على لونها كذا في المغرب ويقال أيضا الترابية وكل هذه الالوان حيض في أيام الحيض الى
 ان ترى البياض وعند أبي يوسف لا تكون الكدرية حيضاً اذا رأتها في أول أيام الحيض واذا رأتها في
 آخرها تكون حيضاً لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولها ما روى عن مولانا عائشة قالت
 كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة التي فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتتظر اليه
 فتقول لا تبخلن حتى ترين القصة البيضاء تر يدب ذلك الطهر من الحيض رواه مالك في الموطأ والقصة
 بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وذكر البخاري تعليقا بصيغة المجزم فصع بهذا اللفظ عن عائشة
 وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كانا نعد الكدرية والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على
 انهما في أيام الحيض حيض لانها قيدت بما بعد الطهر وفي التجنيس امرأتان بياضا خالصا على المخرة
 مادام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك
 اه وكذا لو رأت جرة أو صفرة فاذا يبست ابيضت يعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك اه
 ومن المشايخ من أنكروا المخضرة فقال لعلمها أكلت قصيلا استبعادها قلنا هي نوع من الكدرية ولعلمها
 أكلت نوعا من البقول وفي الهداية وأما المخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون
 حيضاً ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غير المخضرة يحمل على فساد المنبت فلا يكون
 حيضاً اه وفي البندائع قال بعضهم الكدرية والترية والصفرة والمخضرة انما تكون حيضاً على
 الاطلاق من غير المجازات اما في المجاز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي
 حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حيضاً لان رحم الجوزي يكون متناسفا فيغير الماء فيه لطول
 المسكت وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض
 اه وفي معراج الدراية معربا الى نحر الائمة لو أفتي مفت بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا
 للتيسير كان حسنا اه وفي فتح القدير ومقتضى المروى في الموطأ والبخاري ان مجرد الانقطاع دون
 رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كاه بلفظ الانقطاع حيث يقولون

فانقص من ذلك أو زاد
 استحاضة وما سوى
 البياض الخالص حيض

(قوله أكلت قصيلا الخ)
 القصيل زرع أخضر
 مقطوع قبل أن يذبل
 فصلت الدابة أي علفها
 القصيل (قوله وان كانت
 آيسة لا ترى غير المخضرة)
 قال في فتح القدير كونها
 لا ترى غيرها ليس بقيد
 على ما ذكره الصدر الشهيد
 حسام الدين مما قدمناه
 عنه أول الباب من ان
 الشرط في نفى كون ما تراه
 حيضاً أن لا ترى الدم
 الخالص

(قوله وبهذا اندفع مافي النهاية ومعراج الدراية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرح الدرر والغرز فيه بحث لان قوله يفيد ظاهر الخ ممنوع لان السقوط مقتضاه سبق تكليفه ولو قال المراد بالتكليف السابق الذي سقط هو ما كان قبل وجود العذر لكان وجهه ظاهر او عليه يتساوى المنع مع السقوط فليتامل واما حكاية النووي الاجماع فلا ترد على أبي زيد فانه سابق على النووي فانه توفي سنة ٤٣٥ والنووي مولده في المحرم سنة ٦٣١ بل اختياره والخلاف المتقدم وارد على الاجماع ان لم يرد به المذهبي اه كذا نقله بعض الفضلاء وقال بعده قلت الذي حكاه النووي اجماع ٢٠٣ الامة فلا يصح حمله على المذهبي

قال في شرح المذهب أجمعت الامة على ان المحيض يحرم عليها الصلاة فرضها ونفلها وأجمعوا على انه يسقط عنها فرض الصلاة فلا تقضي اذا طهرت اه أقول ثم قوله ولو قال المراد بالتكليف السابق الخ قد يقال انه غير ظاهر بل الظاهر ما قاله المؤلف لانه لو قال ذلك لما شمل المستدأة بالمحيض اذ لا وجوب عليها قبله اللهم يمنع صلاة وصوما

الآن يجب بانه بناء على الغالب ولعله لما قلنا أشار بقوله فليتامل هذا وقد دفع في النهر المناقاة من أصلها فقال وكون عبارة القدوري ظاهرة فيما قال تسع فيه صاحب الفتح ولقائل منعه ان سقوط الشيء فرع وجوده وحكاية الاجماع لاتنافي ما قاله الدبوسي في

واذا انقطع دمها فكذلك انه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تحجب تلك الصلاة وان كان الانقطاع على سائر الالوان وجبت وأناه تردد فيها هو المحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله أعلم ورأيت في مروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدا كن الكبر سرف فخرت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع اه وقد يقال هذا التردد لا يتم الا اذا فسرت القصة بانها يباح ممتد كالخط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال أبو عبيدة معناه أن تخرج القطنه أو المحرقه التي تحتش بها المرأة كأنها قصة لا تختلطها صفرة ولا تربة ويقال ان القصة شيء كالخط الا يبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز أن يراد انتفاء اللون وأن لا يبقى منه أثر البتة فضرر رؤية القصة مثلا لذلك لان رأي القصة غير رأي شيء من سائر ألوان الحائض اه فقد علمت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان تفسيرها بانها شيء كالخط ذكره بصيغة يقال الدالة على التمريض ويدل على ان المراد بها الانقطاع آخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من المحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعبارتهم كما لا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع الكبر سرف مستحب للكبر في المحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اه وفي غيره انه سنة للثيب حالة المحيض مستحبة حالة الطهر ولو صلنا بغير كبر سرف جاز (قوله يمنع صلاة وصوما) شروع في بيان أحكامه فذكر بعضها ولا بأس ببيانها فنقول ان المحيض يتعلق به أحكام أحدها يمنع صحة الطهارة وأما اغسال الخ فانه اتفق بها لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة وأما تحريم الطهارة عليها فنقول في شرح المذهب للنووي وأما ائمتنا فقالوا انه يستحب لها أن تتوضأ لوقت كل صلاة وتقعدها على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر وفي رواية يكتب لها ثواب أحسن صلاة كانت تصلي وصح في الظهيرة انها تجلس مقدار أداء فرض الصلاة كما لا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر مافي الكتاب وظاهر مافي القدوري أيضا فانه قال والمحيض يسقط فاذا ظهر اعدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائده وهي اما الاداء والقضاء والا اول منتف لقيام الحدث مع الجزع عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للخرج اللازم بالزام القضاء لتضعف الواجبات خصوصاً في عاداتها أكثره فانتفى الوجوب لا تنفعا فائده لا لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الخرج اذا غاب ما تنقضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حيضها عشرة وبهذا اندفع مافي النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها ويقولون

أصوله اذ السقوط قدره متفق عليه لكن هل بعد تعلق الوجوب أم لا فظاهر ان الخلاف لفظي الا انه ينبغي ان لا يختلف في سقوط الوجوب فيما لو طرأ عليها بعد دخول الوقت اه وفي السراج الوهاج وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض أم لا اختار أبو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط بعذر الخرج قال لان آدمي أهل لا يجب المحقوق عليه وكلام الشيخ يعني القدوري بناء على هذا وقال البرزوقي كما على هذا مدة ثم تركاه وقلنا بعدم الوجوب اه وظاهر كلام النهر ابقاء كلام القدوري على ما يتبادر منه كما حله عليه في السراج وغيره وانه مع هذا لا ينافي الاجماع الذي نقله النووي لان السقوط متفق عليه لكن لا يخفى انه قال ان سقوط الشيء فرع وجوده فلا بد من تأويله بالسقوط في عبارة النووي بالانتفاء كما

فعلة المؤلف ليصح نقل الاجماع والاظهار انه كقول الدبوسي فقوله اذ السقوط قدر متفق عليه الخ ان لم يؤول بالانتفاء فهو ممنوع قطعاً فظهر ان السقوط ٢٠٤ معناه الانتفاء في عبارتي القدوري والنووي وانه لا داعي الى جعل عبارة القدوري على قول

أبي زيد اذ هو قول رده المحققون بان فيه اخلاقاً لا يجاب الشرع عن الغائدة في الدنيا وهي تحقق معنى الابتلاء وفي الآخرة وهي الجزاء وبان الصبي لو كان ثابتاً علمه ثم سقط لدفع المخرج لكان يذبح اذا أدى أن يكون مؤدياً للواجب كالسافر اذا صام رمضان في السفر وحيث لم يقع المؤدى عن الواجب بالاتفاق دل على انتفاء الوجوب أصلاً وقوله فظاهر ان الخلاف لفظي تبع فيه الامام السبكي لكنه قاله في الصوم قال لان تركه حالة العذر جائز اتفاقاً والقضاء بعد زواله واجب اتفاقاً اه وقال بعض المحققين لكن ليس كذلك بل

فنتفضيه دونها

قائدة الخلاف بينهما كما في الذخائر فيما اذا قلنا يجب التعرض للاداء والقضاء في النية فان قلنا بوجوبه عليهما نوت القضاء والآنوت الاداء فانه وقت توجه الخطاب والله سبحانه وتعالى أعلم نعم يبق في كلام المصنف

انه قول أبي زيد وأما على قول عامة المشايخ لا يجب وقد نقل النووي الاجماع على سقوط وجوب الصلاة عنها الثالث يحرمها الرابع يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحتها وأما انه يمنع وجوبه فلما قدمنا وسيأتي ايضاحه السابع يحرم مس المصحف وحله الثامن يحرم قراءة القرآن التاسع يحرم دخول المسجد العاشر يحرم سجود التسلاوة والشكر ويمنع صحتها الحادي عشر يحرم الاعتساف الثاني عشر يمنع صحتها الثالث عشر يفسده اذا طرأ عليه الرابع عشر يحرم الطواف من جهتين دخول المسجد وترك الطهارة له لكن لا يمنع صحتها كما هو المشهور من مذهبنافا ندفع به ما نقله النووي في شرح المهذب من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقاً الخامس عشر يمنع وجوب طواف الصدر السادس عشر يحرم الوطء وما هو في حكمه السابع عشر يحرم الطلاق الثامن عشر تبلغ به الصبية التاسع عشر يتعلق به انقضاء العدة العشرون يتعلق به الاستبراء الحادي والعشرون يوجب الغسل بشرط الانقطاع على ما حققناه الثاني والعشرون لا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث تقطع على ما حققه الامام الدبوسي في التوقيم وهذه الاحكام كلها متعلقة بالنفاس الخمسة وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة وعدم قطع التتابع في الصوم فان هذه مختصة بالحيض فظهر بما قررناه ان ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان احكام الحيض والنفاس اثنا عشر ثمانية مشتركة وأربعة مختصة بالحيض ليس بجامع ثم هذه الاحكام التي ذكرناها منها ما يتعلق ببروز الدم على المذهب المختار وعند محمد بالا حساس ومنها ما يتعلق بنصاب الحيض لكن يستند الى ابتدائه ومنها ما يتعلق بانقضائه فالشأنى هو الحكم ببلوغها ووجوب الغسل والثالث هو انقضاء العدة والاستبراء وبقية الاحكام متعلقة بالقسم الاول (قوله فنتفضيه دونها) أى فتقضى الصوم لزومادون الصلاة لما في الكتب الستة عن معاذة قالت سألت عائشة فقالت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت احرورية أنت قلت لست بحرورية ولكنى اسأل قالت كان يصين ذلك فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولان في قضاء الصلاة حرجاً بتكررها في كل يوم وتكررها في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهراً واحداً والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا حرج وانما وجب عليها قضاء الصوم وان نفست رمضان كما لان وجوده في رمضان كما نادراً فلا يعتبر وذكر في آخر الفتاوى الظهيرية ان حكمته ان حواء لما رأت الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فاوحى اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سأله فقال لا أعلم فاوحى اليه ان لا قضاء عليها ثم رآته في وقت الصوم فسأله فامرها بترك الصوم وعدم قضائه قياساً على الصلاة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمرها بذلك من غير أمر الله تعالى وفي معراج الدراية ان سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال فان قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها محرمة عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا أمأمن قال من مشايحننا وغيرهم بان القضاء يجب بامر جدي فلا اشكال وأما على قول الجمهور من مشايحننا ان القضاء يجب بما يجب به الاداء فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم تخاطب بالاداء وهل يكره لها قضاء الصلاة لم أره صريحاً وينبغي أن يكون خلاف الاولى كما لا يخفى والمحروية قرقة من الخواارج

ايهام ان الصوم حكمه حكم الصلاة مع انه واجب عليها ولذا قال في النهر يمنع صلاة أى حلها التناسب المعطوفات منسوبة فالاولى ما في القدوري ويحرم عليها الصوم اه (قوله وينبغي أن يكون خلاف الاولى) قال في النهر ويدل عليه قوله لم يغسل رأسه

منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها أول تحكمهم واجتماعهم والمراد انها في التعمق في سؤالها
كانها خارجة لانهم تعقوا في أمر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب (قوله ودخول مسجد) أي يمنع
الحيف دخول المسجد وكذا المجنابة ونوع بالمسجد غيره كصلى العبد والمجناس والمدرسة والرباط فلا
يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ للصلاة المجنابة والعبد الاصح انه ليس له حكم المسجد
واختار في القنية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد لها
فهو مسجد وفي فتاوى فاضيل المجنابة ومصلى المجنابة لها حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يصح
الاعتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لها حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للمجنب
وفناء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاعتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد
ملائكا له وأما في جواز دخول الحائض فليس للفناء حكم المسجد فيه وأما ما في شرح الزاهدي من ان
سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على إطلاقه بل مقيد في الظلة بانها حكمه في حق جواز
الاعتداء لا في حرمة الدخول للمجنب والحائض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر بالمنع من دخولهما
المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال وحرم على المجنب دخول المسجد ولو للعبور الا لضرورة كأن
يكون باب بيته الى المسجد اه وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه
تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادر على السكنى في غيره كما لا يخفى والالم تحقق الضرورة يدل
عليه ما عن أفانت عن حيرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع
القوم شيئا رآه ان تنزل فيهم رخصة فخرج الهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل
المسجد لحائض ولا جنب رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي
تضعيفه بسبب جهالة أفانت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاجة وهو باطلاقة حجة
على الشافعي في إباحته الدخول على وجه العبور وعلى أبي اليسر من أصحابنا كما في إباحة الدخول لغير
الصلاة كما نقله عنه في خزائن الفتاوى واستدل الشافعي بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء منه على إرادة
مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازا فيكون المنهى عنه قربان مكان الصلاة للمجنب لا حال العبور أو
بناء منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقة ومجازة فيكون المنهى عنه قربان الصلاة وموضعها ولا
شك ان هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر
سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاعتسال وهذا التوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها
حال كونه عابر سبيل أي مسافر بالتييم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال
عبور السبيل فلم يكن أن تقربوها بغير اغتسال وبالتييم صدق انه بغير اغتسال نعم مقتضى ظاهر
الاستثناء اطلاق القربان حال العبور ولكن يثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا بيدع
فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير وعلى هذا فالآية
دليلها على منع التيمم للمجنب المقيم في المصر ظاهر افاته استثنى من المنع المسافرين فكان المقيم داخلا
في المنع وجوابه من قبل أبي حنيفة انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من المنع في الآية
كما أنها مطلقة في المريض وقد أجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على
استعمال الماء واجاعهم انما كان التعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند الجهز عن الماء فاذا

ودخول مسجد

بدل المسح كره (قوله)
وأما ما في شرح الزاهدي
الح (قوله) قيل ينبغي تقييده
بما اذا لم يجعل الظلة جزءا
من المسجد ابتداء أو لم
تلق به كذلك كما تبين
عليه ابن أمير حاج حيث
قال وأما كون ظلة بابه
في حكمه في حق هذا
الحكم الذي نحن بصدد
الكلام فيه فانما يتم
اذا جعلت جزءا من المسجد
ابتداء أو ألحقته به كذلك
أما اذا لم يكن شيئا من
هذين الأمرين مع
فرض ان البقعة الخارجة
عن جدران المسجد
ليست منه ليكون ما في
هواشيه حكم المسجد
كما هو المعروف العملي
المستمر في إنشاء المسجد
فلا يكون لهذه الظلة
هذا الحكم الذي للمسجد
وان كانت في حكمه في
حق جواز الاعتداء بمن
في المسجد على ما فيه اه
(قوله) كما في إباحة
الدخول أي قاله قياسا
على إباحة الدخول لغير
الصلاة

تحقق في المصر حاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على ان التيمم لا يرفع الحديث وانتم تأبونه قلنا قد ذكرنا ان محلها لا يشر بوجها جنباً حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فافر بوجها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى فافر بوجها جنباً بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم ويدل للمذهب ايضا ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لأحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر عن علي بن المنذر قلت لضرا بن صرد ما معناه قال لا يحل لأحد يستطرقه جنباً غيري وغيرك نعم تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم بن أبي حفصة وعطية العوفي وهما ضعيفان شيعة ان متهما لكن قال المحافظ سراج الدين الشهير بابن الملتن ورواه الزرار من حديث سعد بن أبي وقاص والطبراني في أكبر معاجمه من حديث أم أبي سلمة اه وقال المحافظ بن حجر وقد ذكر الزرار في مسنده ان حديث سدوا كل باب في المسجد الا بابا على جاء من روايات أهل الكوفة وأهل المدينة يروون الا باب أبي بكر قال فان ثبت رواية أهل الكوفة فالمراد بها هذا المعنى فذكر حديث أبي سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني الزرار على ان روايات أهل الكوفة جاءت من وجوه باسانيد حسن وأخرج القاضي اسماعيل الماسكي في أحكام القرآن عن المطلب هو ابن عبد الله بن حنبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أذن لأحد أن يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا على بن أبي طالب لان بيته كان في المسجد قال المحافظ بن حجر وهو مرسل قوى اه فقد منعهم من الاجتياز والقيود ولم يستثن منهم غير علي خصوصية له كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شك من أذى القمل ونحو غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وقد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد أخرج غير واحد من الحفاظ منهم المحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد ابن أرقم قال كان لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شائعة في المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الأبواب الا بابا على قال فتكلم في ذلك أناس قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه قال أما بعد فاني أمرت بسد هذه الأبواب غير باب علي فقال فيه قائلكم واني والله ما سددت شيئا ولا فحمته ولكني أمرت بشي فاتبعتهم واعلم ان في ثمة الفتاوى الصغرى ويستوى في المنع المكث أو عبورا ل محمد صلى الله عليه وسلم وغيره خلاف ما قاله أهل الشيعة انه رخص ل محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لكت أو عبورا وان كان جنباً لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص أعلى وأهل بيته أن يكتنوا في المسجد وان كانوا جنباً وكذا رخص لهم لبس الحرير الا ان هذا حديث شاذ لا نأخذ به اه قال ابن أمير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعة لاهل علي في دخول المسجد ولبس الحرير واختلاق منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الحكم بالشذوذ على الترخيص لعلي في دخول المسجد جنباً ففيه نظر نعم قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الأبواب التي في المسجد الا بابا على بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا المحافظ ابن حجر في القول المسد في الذب عن مسند أحمد وأفاد انه جاء من طرق متظافرة من روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا آنفاً وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الأبواب الشائعة في المسجد الا خوخة أبي بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه اه وقد علم ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنباً ومكثه فيه من خواصه وذكره النووي وقواه وفي منية المصلي وان احتلم في المسجد تيمم للخروج اذ لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ اه وصرح

(قوله لان المعنى فافر بوجها جنباً) كذا في النسخ وصوابه لان بلا النافية وان وكان الالف بعد لاساقطة من قلم الناسخ الاول

في الذخيرة ان هذا التيمم مستحب وظاهر ما قلناه في التيمم عن المحيط أنه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من تخوف ضرره بدنا أو مالا كأن يكون لیسلاً (قوله والطواف) أي ويمنع المحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تعتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتحمل به من احرامها بطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالى وعلى لانع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولى عدم الاقتصار على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير وغيره وقديقال ان حرمة الطواف عليها انما هي لاجل كونه في المسجد واما اذا لم يكن الطواف في المسجد بل خارجه فانه مكروه كراهة تحريم لا يعرف من ان الطهارة له واجبة على الصحيح فتر كراهة كراهة التحريم ولا يوجب التحريم الا ترك الفرض ولو حاضت بعد ما دخلت وجب عليها أن لا تطوف وحرم مكها كما صرحوا به (قوله وقر بان ماتحت الازار) أي ويمنع المحيض قر بان زوجها ماتحت ازارها اما حرمة وطئها عليه فجمع عليها قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالمها المحرمة عامدا مختارا كبره لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير أم لا ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصفه وقيل بديناران كان أول المحيض ونصفه ان وطئ في آخره كان فائله رأى أن لا معنى للتحسين بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكاة كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان أصفر فينصف دينار ويدل له ما رواه أبو داود والحاكم وصححه اذا وقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دما أجر فليصدق بدينار وان كان أصفر فليصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا أخبرته بالمحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة يقبل قولها وترك وطئها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت في أو ان حبسها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول أحوط وأقرب الى الورع اه فعلم من هذا انها اذا كانت فاسقة ولم يغاب على ظنه صدقها بان كانت في غير أو ان حبسها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغاب على الظن صدقه وبهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقها فاخبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا التقصير في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطئها غير مستحل فان كان مستحلا لم يقدح في صاحب الميسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وذكره القاضي الاسيحي بصيغة وقيل وصح انه لا يكفر صاحب الخلاصة وبواقفة ما نقله ايضا من الفصل الثاني في ألقاظ الكفر من اعتقاد المحرام حلالا أو على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبتت حرمة بديل مقطوع به لما اذا كان حراما لغيره بديل مقطوع به أو حراما لعينه باخبار الا حاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا اه فعلى هذا لا يبقى بتكفير مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان يعيل الى ذلك الوجه اه واما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أي حنيفة وأي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بماتحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى اللؤلؤ المحي وتفسير الازار على قولهما قال

والطواف وقر بان ماتحت
الازار

(قوله ولقائل أن يجوزه الخ) قال في النهر مقتضى النظر أن يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بين سرتها وركبتها لا بما إذا كانت بمابين سرتها وركبتها كما إذا وضعت يدها على فرجه اه قال بعض الفضلاء وهو اعتراض وجهه لأن المباشرة مفاعلة وهي تكون من الجانبين فكما تحرم ٢٠٨ عليه يحرم عليها فقول البحر هو ومفقود مسلم لكنه لا يجتدى لأننا نزع ذلك بل مادامت متصفة

بالحيض تحرم المباشرة سواء كانت منها أو منتهى اه وقال بعضهم ما قاله في النهر حسن والظاهر انه مراد صاحب البحر كما يفهمه تعليقه للقول الاول والتعليل الثاني للقول الثاني (قوله والذي يظهر الخ) قال في النهر ولقائل أن يفرق بينهما بان النظر الى هذا الخاص بشهوة استمتاع بما لا يحل بخلاف التقييل في الوجه كما هو ظاهر الوجه اه لكن قال بعض الفضلاء برده عليه انه ان أراد بقوله استمتاع بما لا يحل انه استمتاع بموضع لا تحل مباشرته فسلم لكن لا يلزم من حرمة المباشرة حرمة النظر وان أراد انه استمتاع بموضع لا يحل النظر اليه فهو عين المدعى فكان مصادرة هذا الدليل مشرق على مدعى البحر وذلك ان الشارع انما نهى عن المباشرة وهي ان يتلاقى الفرجان بلا حائل لكن لما كان للفرج حريم وهو ما بين السرة

بعضهم الا زار المعروف ويستمتع بما فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها وقال بعضهم هو والاستمتاع اذا استترت حل له الاستمتاع اه والظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير وقال محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ماسوى الفرج واختاره من المسالكية أصبح ومن الشافعية النووي لما أخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يثأروا كواولهم بحامعها في البيوت فسالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ويسألونك عن المحيض فقَالَ النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الا الجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الا زار رواه أبو داود وسكت عنه فهو حجة واذن فالترجيح له لانه مانع وذلك مبيع ونجس من حام حول المحي يوشك ان يقع فيه وأما ترجيح السروجي قول محمد بن دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى فكان مقدما فغير صحيح اما الاول فلائنه لا يلزم أن يكون دليلنا مفهوم ما بل يحتمل أن يكون منطوقا فان السائل سأل عن جميع ما يحل له من امرأته المحائض فقوله لك ما فوق الا زار معناه جميع ما يحل لك ما فوق الا زار لطابق الجواب السؤال واما ثانيا فلانه لو سلم انه مفهوم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لانه يدل على المفهوم بطريق اللزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسؤال السائل ولو كان هذا المفهوم غير مطابق فبأن يكون ثبوته واجبا من اللفظ على وجهه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا مباشر احدا هن وهي حائض حتى يامرأها ان تاتر متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع ان ثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة واما ان تظن ان هذه من الزيادة على النص بنحو الواحد لانهما تنقيح مطلق النص فتكون معارضة له في بعض متناولاته وما أثبتته السنة فيما نحن فيه شرعا لم يتعرض له النص القرآني فلم يكن من باب الزيادة وان كان نهيا عما هو أعم من الجماع كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعني من الجماع وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحمل ماسوى ما بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما ماداخل في عموم النهي عن قربانه وان لم يتجنى الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا كذا في فتح القدير مع بعض اختصار واعلم انه كما يحرم عليه الاستمتاع بمابين السرة والركبة يحرم عليها التحكين منه ولم أر لهم صريحا يحكم مباشرتها له ولقائل ان يمنع لانه لما حرم تحكينها من استمتاعها بها حرم فعلها بالاولى ولقائل ان يجوزه لان حرمة عليه لكونها حائضا وهو مفقود في حقه فحل لها الاستمتاع به ولان غاية مسهالذ كره انه استمتاع بكفها وهو جائر قطعاً (تنبيهات) وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباشرة والقرآن ومقتضاها تحريم اللبس بالاشهوة فيمنعها عموم وخصوص من وجه والذي يظهر ان التحريم منوط بالمباشرة ولو بالاشهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو أعظم من تعجيلها

والركبة منع منه أيضا خشية الوقوع فيما عساه يقع فيه ما قرب هذا الموضوع فان من حام حول المحي يوشك ان يقع فيه أو يقال ان الشارع حكيم وهذه المواضع لا تخلو عن لوث نجاسة فنهى عن القرب خشية التلوث ففي النظر الى هذه المواضع على أصل الاباحة بالزوجية فتحرى به لا دليل عليه اه قلت وقد يقال ان النظر من الحوم حول المحي ولهذا حرم في الاجنبية

خشية الوقوع في المحرم ويؤيده ما في الاستحسان من المحقائق عن التحفة والحانية يجتنب الرجل من المحائض ما نعت الأزار عند الأول وقال محمد رحمه الله يجتنب شعار الدم يعني الجماع وله ما سوى ذلك ثم اختلفوا ٢٠٩ في تفسير قول أبي حنيفة رحمه الله قال

بعضهم لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بما دون السرة إلى الركبة ويباح ما وراءه وقال بعضهم يباح الاستمتاع مع الأزار اه ومع النقل يبطل البحث والله تعالى الموفق (قوله لان شيئاً كافي الكافي في نكرة الخ) الظاهر ان قوله كافي الكافي مؤخر عن محله من النسخ ومحله قبل قوله لان شيئاً أى الواقع في لفظ الحديث المار وعبارة شرح المنية لابن

وقراءة القرآن

أمر حاج لان هذا كافي الكافي تعليل في مقابلة النص فريد لان شيئاً نكرة الخ (قوله لا أفتى به) قال الشيخ اسماعيل النابلسي في شرحه على الدر لم يرد الهندواني بهذه الرواية بل قال ذلك لما يتبادر الى ذهن من يسمعه من الجنب من غير اطلاع على نية قائله من جواز منه وكم من قول صحيح لا يفتى به خوفاً من محذور آخر ولم يقل لا أعلم به كيف وهو مروى عن أبي حنيفة رحمه الله اه وبه يظهر

في وجهها بشهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهي أحسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفى فيجوز له الاستمتاع فيما عدا ما ذكر بوطه وغيره ولو بلا حائل وكذا بما بينهما بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دماً ولا يكره طبعها ولا استعمال ما مسته من عجين أو ماء أو غيرهما الا اذا توضأت بقصد القربة كما هو المستحب على ما قدمناه فانه يصير مستعملاً وفي فتاوى الولوالجي ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود وفي التجنيس وغيره امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع الدم وان أمسك زوجها عن الاتيان كان أحب الى لمكان الصورة وهو الدم من الفرج اه وقد قدمناه عن الخلاصة (قوله وقراءة القرآن) أى يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ المحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن رواه الترمذى وابن ماجه وحسنه المنذرى وصححه النووى وقال انه يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهى كيلا يلزم المخلف في الوعد وبكسر الهمزة لا لتقاء الساكنين على النهى وهما صحيحان وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً رواه أبو داود والترمذى وقال انه حسن صحيح ثم كل من الحديثين يصلح مخصصاً لحديث مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل أحيانه بعد القول بتناول الذكر قراءة القرآن وبقولنا قال أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين كما حكاه الترمذى في جامعه وشمل اطلاقه الآية وما دونها وهو قول السكرنى وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضى خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومضى عليه المصنف في المستصفي وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه مع الايمان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر أن القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام وفي رواية الطحاوى يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادى عشر في القراءة ومضى عليه نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهد الى الأكثر ووجهه صاحب المحيط بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجرى مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا لا يجوز الصلاة به اه فاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئاً كافي الكافي نكرة في سياق النفي فتم وما دون الآية قرآن فيجتمع كالأية مع انه قد أجيب أيضاً بالاخذ بالاحتياط فيها وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن معناه ويؤيده ما رواه الدارقطنى عن علي رضي الله عنه قال اقرأ القرآن ما لم يصب أحدكم جنباً فان أصابه فلا ولا حرفاً واحداً ثم قال وهو الصحيح عن علي وهذا كله اذا قرأ على قصده ان قرأه على قصد الشئاء أو افتتاح أمر لا يمنع في أصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الشئاء أو افتتاح أمر كذا في الخلاصة وفي العيون لاني الليث ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به اه واختاره الحلوانى وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندوانى لا أفتى بهذا وان روى عن أبي حنيفة اه وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو وليس بقرآن

٢٧ - بحر أول ما في بحث المؤلف (قوله وهو الظاهر في مثل الفاتحة الخ) قال في النهر لقائل أن يقول كونه قرآناً في الاصل لا يمنع من انواجهه عن القراءة بالنسبة الى قصد الشئاء فالتلازم منفك نعم ظاهر تقييد صاحب العيون بالآيات

التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة ابي لهب لا يؤثر قصد القراءة فيه في حله لكنني لم ادر التصريح به في كلامهم اه
 قالت المفهوم معتبر ما لم يصرح بخلافه (قوله وكيف لا وهو مجزأ الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه بحث لانه اذا لم يرد بها القرآن فات ما بها
 من المزايا التي يجز عن الاتيان بها جميع المخالفات اذا اعتبر فيها القصد اما تفصيلا وذلك من البليغ او اجالا وذلك بحسب كاية
 كلامه وكلاهما منتف حيثئذ كما لا يخفى مع انه مروي عن ابي حنيفة رجه الله واذا قالت حذام فكيف يطلق انه مردود (قوله ولا
 شك ان الاخيرين الخ) قال في النهر اقول ما قاله الخاصي مبني على تعيين الاولين للفرضية وهو قول اصحابنا كما سألني وما في
 التجنيس على عدمه فاني بصادم ٢١٠ محل أحدهما بالاخر (قوله وترك المستحب لا يوجب الكراهة) اعترضه في النهر بان

وهذا قرآن حقيقة وحكم اللفظ ومعنى وكيف لا وهو مجزأ يقع به التحدي عند المعارضة والعجز عن
 الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشرع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله
 بنية الشاء لان الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لا تنفي جواز التناظر بشئ من الكلمات
 العربية لا شتمها على المحرف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك اجابا بخلاف نحو الفاتحة
 فان الخصوصية القرآنية فيه لازمة قطعاً وليس في قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من
 النظم الخاص كما هو في المفروض وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم حرمة ما يجري على اللسان
 عند الكلام من آية قصيرة من نحو ثم نظروا ولم يولد ثم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة
 ان القرآن يتغير بعزيمته فاورد الامام الخاصي كما نقله عنه السراج الهندي في التوشيح بان العزيمة
 لو كانت مغيرة للقراءة لكان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في الاولين بنية الدعاء لا تكون مجزئة وقد
 نصوا على انها مجزئة وأجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين فقرأ
 في الاخيرين بنية الدعاء لا يجزئ اه والنقول في التجنيس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب
 على قصد الشاء حازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصد اه ولم يقيد
 بالاوليين ولا شك ان الاخيرين محل القراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان
 كان تعيينها في الاوليين واجبا وذكروا في القنية خلافا فيما اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء فرقم اشرح
 شمس الاثمة المحلواني أنها لا تنوب عن القراءة اه وأما الاذكار فالمنقول ابا حاتم طلقا ويدخل فيها
 اللهم اهدنا الى آخره وأما اللهم اناستعينك الى آخره الذي هو دعاء القنوت عند نفاظ الظاهر من المذهب
 انه لا يكره لهما وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها وعن محمد بكره اشبهة كونه قرآنا
 لاختلاف الصحابة في كونه قرآنا فلا يقرأ احتياطاً قلنا حصل الاجماع القطعي اليقيني على انه
 ليس بقرآن ومعه لا شبهة توجب الاحتياط المذكور في النهاية وغيره في باب الاذان
 استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة ولا ينبغي
 للحائض والمجنب ان يقرأ التوراة والانجيل كذا روى عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال
 رضى الله عنه وبه يفتى اه وفي النهاية وغيرها اذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة
 وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية اه وفي التفريع نظر

تركه خلاف الاولى وهو مرجع التنزيه فيكونه لا يوجب كراهة مطلقا ممنوع اه قلت وفيه كلام باقي في مكروهات الصلاة ان شاء الله تعالى قبيل الفصل (قوله وفي الخلاصة لا ينبغي الخ) قال العلامة ابراهيم الحلي قول صاحب الخلاصة به يقتضي ظهور منه انه يفتى بقول الطحاوي المشرى الى عدم الكراهة لكن الصحيح الكراهة لان ما يدل منه بعض غير معين وما لم يدل غالب وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع المحرم والمبج غاب المحرم وقال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وهذا ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما في أيديهم

من التوراة والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة فان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوها عن آخرها وكونه منسوخا على
 لا يخرجهم عن كونه كلام الله تعالى كآية المنسوخة من القرآن اه وقال الزيلعي ويكره لهما قراءة التوراة والانجيل
 والزبور لان الكل كلام الله تعالى الا ما يدل منها ومثله في النهر وكذا قال في السراج الوهاج لا يجوز لهما قراءة التوراة
 والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى (قوله قال رضى الله عنه الخ) أى صاحب الخلاصة (قوله وفي التفريع نظرا الخ)
 قال في النهر اقول بل هو صحيح اذا الكرخي وان منع مادون الآية لكن بما به يسمى قارئاً ولذا قالوا لا يكره التهجي بالقراءة ولا يخفى
 انه بالتعليم كلمة لا يعد قارئاً فتنبه لهذا التقيد المفيد اه ونقل بعض الفضلاء عن المولى يعقوب باشا ما نصه قوله مادون الآية
 أى من المركبات لا المفردات لانه يجوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة اه وهذا مؤيد لما قاله صاحب النهر وكذا يؤيده ما في شرح

المنه حيث جل قولها ولا يكره التهجى للجنب بالقرآن والتعلم للصبيان حرفا فما أى كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي لا يكره اذا علم نصف آية مع القطع بينهما وقال قبله وينبغي ان تقيد الآية بالقصورة التي ليس مادونها مقدار ثلاث آيات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة الكوثر بعد قارئاً وان كان دون آية حتى جازت به الصلاة اه وفي السراج قال أصحابنا المتأخرون اذا كانت الحائض أو النفساء معلة جاز لها ان تلقن الصبيان ٢١١ كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول

الطحاوي تعلمهم نصف آية نصف آية ولا تلقنهم آية تامة (قوله والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن) قال بعض الفضلاء في اشترط صاحب الخلاصة عدم قصد القراءة نظرا لانه اذا لم يقصد القراءة فلا يتقيد بالكلمة لما تقدم ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد ولم يذكر هذا الشرط في النهاية

ومسه الا بغلافه

والسراج والقهيرية والذخيرة وكذا في فتح القدير ولم أر من نبه على ذلك فليتأمل (قول المصنف ومسه الا بغلافه) قال في النهر ولم أر في كلامهم حكم من باقى الكتب كالتوراة ونحوها فظاهر استدلالهم بالآية اختصاص المنع بالقرآن اه وفي حاشية الزملى وهل يجوز في المنسوخ ان يمس المحدث أو يتلوه الجنب فيه تردد

على قول الكرخي فانه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة وان جل على التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقيد بالحائض المعلة معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح أنه لا بأس به ان كان يلحق كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة اه والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما لا يخفى (قوله ومسه الا بغلافه) أى تمنع الحائض من القرآن لما روى المحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وأنت طاهر واستدلوا به أيضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فظاهر ما في الكشف صحة الاستدلال به هناك جملة الصفات للقرآن وللفظه في كتاب مكنون مصون عن غير المقرين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الأدناس أدناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة للكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي ان يمس الامن هو على الطهارة من الناس يعنى من المكسب منه اه لكن الامام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول أيضا فقال فالمعنى على الوجه الاول ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه انه أثبتة عنده في اللوح المحفوظ وعظم شأنه بان حكم بانه لا يمس الا الملائكة المقرين وصانه عن غير المقرين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شأن القرآن وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن أحب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن اه وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر كقوله الزاقي لا ينسج الا زانية اه وتعبير المصنف بمس القرآن أولى من تغيير غيره بمس المصحف لشمول كلامه ما اذا مس لوحا مكتوبا عليه آية وكذا الدرهم والحائط وتقييده بالسورة في الهداية اتفاقا بل المراد الآية لتكن لا يجوز من المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الامس المكتوب كذا ذكره في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلافا فقال في غاية البيان وقال بعض مشايخنا المتبر حقيقته المكتوب حتى ان مس اللوح من مواضع البياض لا يمس كره لانه لم يمس القرآن وهذا أقرب الى القياس والمنع أقرب الى التعظيم اه وفي تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد المشرز وفي غاية البيان مصحف مشرز أجزاءه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعريسة وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالتحريطة ونحوها والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر اه وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج

والاشبه جوازه فيما نسخ تلاوته وأقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا كما في شرح مختصر الاصول لابن الحاجب للعضد واذا كان هذا فيما أقر حكمه فن باب أولى الجواز فيما نسخ تلاوته وحكمه اه أقول ولا يخفى عليك بما قدمناه عن العلامة الحلبي وغيره ان المنع من تلاوة المنسوخ من القرآن أولى ثم رأيت بعض الفضلاء قال المشهور ان العلامة العضد شافعي فلا يصلح ما قاله دليلا لمذهبنا وقد تقدم ان ما نسخ تلاوته وحكمه كالتوراة ونحوها فتلاوته للجنب ومن معناه مكر وهمة على الصحيح كما اعتمد الحلبي لان ما بدل منه بعض غير معين وكونه منسوخا لا يخرج عنه كونه كلام الله تعالى كالأيات المنسوخة من القرآن وأما مسه فقد

الوهاب ان عليه الفتوى وقد تقدم انه اقرب الى التعظيم والخلاف في الخلاف المشرك جاري في الكم
 في المحيط لا يكرهه مسه بالكم عند الجمهور واختاره المصنف في الكافي وعلاه بان المس محرم وهو
 اسم للمباشرة باليد بلا حائل اه وفي الهداية ويكرهه مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له اه وفي
 الخلاصة من فصل القرآن وكرهه عامة مشايخنا اه فهو معارض لما في المحيط فكان هو الاولى
 وفي فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم ولهذا عبر بنفي الجواز في الفتاوى وقال في بعض
 الاخوان هل يجوز مس المصحف بمندبل هو لا يسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولا والذي يظهر انه
 ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز
 لا اعتبار هسم اياه في الاول تابعه كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة
 مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتبار الله على ما ذكرنا اه وفي الهداية بخلاف
 كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة اه وفي فتح القدير انه يقتضي
 انه لا يرخص بلا كم قالوا يكرهه مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن
 وهذا التعليل يمنع مس شروح النخوات ايضا اه وفي الخلاصة يكرهه مس كتب الاحاديث والفقه
 لا يحدث عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره ذكره من كتاب الصلاة في فضل القراءة خارج
 الصلاة وفي شرح الدرر والغرر ورخص لمس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع
 الفتاوى وغيره اه وفي السراج الوهاب معزيا الى الحواشي المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم
 ايضا بل يجدد الوضوء كلما حدث وهذا اقرب الى التعظيم قال المحلوفي انما نأت هذا العلم بالتعظيم فاني
 ما أخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا
 في تلك الليلة سبعة عشرة مرة وفروع من التعظيم ان لا يدركه الى الكتاب وفي التجنيس المصحف
 اذا صار كهنأى عتيقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخاف ان يضع يجعل في خرقة طاهرة ويدفن لان
 المسلم اذا مات يدفن في المصحف اذا صار كذلك كان دفنه افضل من وضعه موضعا يخاف ان تقع عليه
 النجاسة أو نحو ذلك والنصراني اذا علم القرآن يعلم والفقه كذلك لانه عسى يتسدى لكن لا لمس
 المصحف واذا اغتسل ثم مس لابس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس المصحف مطلقا ولو كان
 القرآن مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب والمحائض مسه بالاجماع وهو الصحيح اما عند أبي حنيفة
 فظاهر وكذلك عندهما لانه قرآن عندهما حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية
 اه ذكره في كتاب الصلاة وفي القنية اللغة والنحو نوع واحد في موضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما
 والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك والاخبار والمواظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير
 فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة بساطا وغيره كتب عليه الملك لله
 يكره بسطه واستعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا
 وقيل يكره حتى الحروف المفردة ورأى بعض الأئمة شيئا يرمون الى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه
 الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل
 الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول احسن وأوسع يجوز للحديث الذي يقرأ القرآن من
 المصحف تغليب الاوراق بقلم أو عود أو سكين ويجوز ان يقول للصبي اعمل الى هذا المصحف ولا يجوز
 لف شيء في كاغذ فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولى ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو
 كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبي عليه السلام فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة

علم حكمه مما نقله
 القهستاني عن الذخيرة
 وهو عدم الجواز حتى
 للمحدث (قوله قلت
 لا أعلم فيه منقولا) قد
 يقال يندل عليه ما قاله
 العلامة الزيلعي ولا يجوز
 لمس المصحف بالثياب
 التي يلبسها لانها بمنزلة
 البدن ولهذا وحلف
 لا يمس على الارض
 فمس عليها وثيابه حائلة
 بينه وبينها وهو لا يسه
 يحدث ولو قام في الصلاة
 على النجاسة وفي رجله
 نعلان أو جوربان
 لا تصح صلاته بخلاف
 المنفصل عنه اه فليتأمل
 وهذا يفسدانه لا يجوز
 حمله في جيبه ولا وضعه
 على رأسه مثل ابدون
 غلاف مخاف وهذا مما
 يغفل عنه كثير فليتنبه
 له

بالريق يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالزقاق محالوا يكتب فيه القرآن واستعمله في أمر الدنيا يجوز حانوت أو تابوت فيه كتب فلا بد أن لا يضع الثياب فوقه يجوز قربان المرأة في بيت فيه مصحف مستور يجوز رمي برأية القلم المجدي ولا يرمى برأية القلم المستعمل لاحترامه كخشيش المسجد وكاسته لا تلتقي في موضع يجلب بالتعظيم اه ذكره في الكراهية وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاه به والاحترار عن مثله أفضل كذا في فتح القدير وفي الخلاصة لو كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الفص إلى باطن السكف اه وفي التوشيح وتكره المسافرة بالقرآن إلى دار الحرب صوناً عن وقوعه في أيدي الكفرة واستخفافه وفي السراج الوهاج الدرهم المكتوب عليه آية يكره إذا ابتدأه إذا كسره فلا بأس به حينئذ وفي غاية البيان معزى إلى نحر الإسلام فان غسل الجنب فيه ليقرأ أو يديه ليس أو غسل المحدث يده ليس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لأن الجنابة والمحدث لا يجزآن وجوداً ولا زوالاً وفي الخلاصة انما تكره القراءة في الحمام إذا قرأ جهر فإن قرأ في نفسه فلا بأس به وهو المختار وكذا التحميد والتسبيح وكذا لا يقرأ إذا كانت عورته مكشوفة أو امرأته هناك تغتسل مكشوفة أو في الحمام أحد مكشوف فإن لم يكن فلا بأس بان يرفع صوته وقوله (ومنع المحدث المس) أي مس القرآن (ومنعهما) أي المس وقراءة القرآن (الجنابة والنفاس) وقد تقدم بيان أحكام النفاس وقوله وتوطأ بلا غسل بتصرم لا كثره أي ويحل وطء الحائض إذا انقطع دمه العشرة بمجرد الانقطاع عن غير توقف على اغتسالها وقال في المغرب تصرم القتال انقطع وسكن (قوله ولا قله لاحق تغتسل أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة) اعلم ان هذه المسئلة على ثلاثة أوجه لأن الدم إما ينقطع لتمام العشرة أو دونها لتمام العادة أو دونها ففيما إذا انقطع لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما إذا انقطع لمسا دون العشرة دون عاداتها لا يقر بها وان اغتسلت مالم تمض عاداتها وفيما إذا انقطع للآقل لتمام عاداتها ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة حل والالا وكذا النفاس إذا انقطع لمسا دون الأربعين لتمام عاداتها فان اغتسلت أو مضى الوقت حل والالا كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل مطلقاً عملاً بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد أي يغتسلن ونقله الاسيحاوي عن زفر ولنا ان في الآية قراءتين يطهرن بالتخفيف ويطهرن بالتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة بالاتقطاع مطلقاً وإذا انتهت الحرمة العارضة على المحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لأن في توقيف قربانها في الانقطاع للآكثر على الغسل انزالها حائضاً حكماً وهو منافي بحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا وزادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضاً بالاتفاق بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فإزان تخص ثانياً بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحرير في فصل التعارض وقراءة التشديد في يطهرن المانعة إلى الغسل والتخفيف إلى الطهر فيحل القربان قبله بالحمل الذي انتهت حرمة العارضة بحمل

(قوله وقراءة التشديد)
بالباء علامة الجر لعطفه
على الجهر وفي قوله في
التحرير ومنه ما بين قراءتي
آية الوضوء الخ

ومنع المحدث المس ومنعهما
الجنابة والنفاس وتوطأ
بلا غسل بتصرم لا كثره
ولا قله لاحق تغتسل أو
يمضي عليها أدنى وقت
صلاة

بالتشديد ليكون التخفيف موافقا للتخفيف والتشديد موافقا للتشديد ولم يقرأ فثبت ان المراد الجمع بين الطهرن والاعتسال بالقرأتين والجواب بالمنع بأنه ليس المراد الجمع بينهما فهما لما مر من اللازم الممنوع فحصل فاذا انطهرن في حتى يطهرن بالتخفيف على طهرن بالتخفيف أيضا وتطهرن بمعنى طهرن غير مستنكر فان تفعل يحيى بمعنى فعل من غير أن يدل على صنيع (قوله وفي المبسوط اذا انقطع الخ) ظاهره انه لا فرق بين انقطاعه لاقل من عاداتها أو لتمامها ثم قوله تقتصر ظاهره الوجوب ولا يبعد ان يحصل على أقل العادة ليوافق ما في النهاية وما في معراج الدراية أيضا حيث قال الهندواني تأنر الاعتسال في هذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما دون عاداتها بطريق الوجوب اهـ ومثله في فتح القدير لكن نقل في النهر عن النهاية ما يخالف نقل المؤلف عنها حيث قال وفي النهاية وتأنر الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها

ثالث على ما دون الاكثر وهذه عليه وتطهرن بمعنى طهرن لانه باق به كسكبر وتعظم في صفاته تعالى محافظة على حقيقة تطهرن بالتخفيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا أقرب اذ لا يوجب تأنر حق الزوج بعد القطع بارتفاع المانع اهـ فقوله وتطهرن بمعنى طهرن الى آخره جواب سؤال تقديره ان هذا الحمل برده قوله تعالى فاذا انطهرن فانه لم يقرأ الا بالتشديد واعلم ان المراد بادنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعنى ان تطهرن في وقت منته الى خروجه قدر الاعتسال والتحریم لأعم من هذا وأمن ان تطهرن في أوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه الا ترى الى تعليمهم بان تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى وعبارة الكافي أو نصير الصلاة دينيا في ذمتها بمعنى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحریم بان انقطع في آخر الوقت كذا في فتح القدير وما قاله حق فقد رأيت أيضا من يغلط فيه ويؤيده ما في السراج الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في أول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاعتسال أو بمضي جميع الوقت واذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة النسي والنسي والعيد فانه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة الظهر اهـ وانما عبر بعضهم بالادنى ولم يقل يمضي وقت صلاة نفيما لا قد يتوهم ان يمضي الوقت كله والدم منقطع شرط للحل وليس كذلك ولهذا قال كثير من الشارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع آخر الوقت فالحاصل ان الانقطاع ان كان في أول الوقت أو في اثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في آخره فان بقي منه زمان قدر الغسل والتحریم وخارج الوقت حل والا فلا واما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لمادون العشرة لاقل من العادة فوق الثلاث لم يقر بها حتى تمضي عاداتها وان اغتسلت لان العود في العادات غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وصيغة لم يقر بها وكذا التعليق بالاحتياط في الاجتناب يقتضي حرمة الوطء وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والكافي للنسفي كراهة الوطء فان أريد بالكراهة التحريم فلا منافاة بين العبارتين والا فللنافاة بينهما ظاهره وفي النهاية تأخير الغسل الى آخر الوقت المستحب مستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها وفيما اذا انقطع لأقلها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تنظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الأصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكن ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه اهـ وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلاف انتهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخير منه بالاجماع اهـ ويعارضه ما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطؤها كما في شرح منظومة ابن وهبان ولعله توهم من قول بعض الحنفية بالكراهة انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم الحرمة والا فلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التبيين مساقرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج أن يقر بها لکن لا تقرأ القرآن لانها لم تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب اهـ وظاهره ان التيمم من غير صلاة بخبر جهان من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في المبسوط ولم يذكر يعنى المحاكم الشهيد في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقل هو على الاختلاف عندهما ليس للزوج أن يقر بها وعند محمد ذلك والاصح انه ليس له ان يقر بها عندهم جميعا لان محمدا انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فلم يجعل التيمم

ان ال من المستحب في كلام النهر زائدة من النسخ وبدونها تتوافق العبارتان (قوله بخلاف الانقطاع للعشرة) أي فان فيه يكون زمن الغسل من الطهر فيما اذا انقطع لعشرة (فائدة) حكى ان خلف بن

٢١٥

أبواب أرسل ابنه من بلغ إلى بغداد للتعلم فأنفق عليه خمسين ألف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال هذه المسئلة ان زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها قال خلف والله ما صنعت سفرك كذا في الكفاية اه زاده على الشريعة (قوله وهكذا جواب صومها اذا طهرت الخ) أي اذا طهرت قبل الفجر لا قل من عشرة والباقي قدر الغسل والتحرية جاز لها صوم اليوم وعليها قضاء العشاء والا فلا (قوله وهذا هو الحق فيما يظهر) قال في النهر فيه نظر ولم يبين وجهه ولعل وجهه ظهور الفرق بين الصوم والصلاة فان الصلاة لا تحب ما لم تدرك جاز من الوقت يسع التحريم بخلاف الصوم فانه يصح فيه انشاء النية بعد الفجر وهي حين طلوع الفجر كانت طاهرة فتصح نيتها ويسقط عنها بلا لزوم قضاء لكن في الزيلعي وامداد الفتاح ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال ولذا لو طهرت

فيه قبل تأكده بالصلاة كالاغتسال كما لا يفعله في الحل للازواج اه فالخامس ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطاع الرجعة وحلها للازواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسيماجي في شرح مختصر الطحاوي وأجمعوا انه يقربها زوجها وان لم تصل ولا تزوج بزواج آخر ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يحتج بها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والغرض انه عاودها فيها فظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحرية فعملها قضاء ثلاث الصلاة ولو طهرت في الثانية يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريم في حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز الزوج بزواج آخر لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه وقوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريم ظاهره الا كتفاء بعضي زمان الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل مقدار ما تغتسل ويبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل أقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد وفي التوشيح ان كانت أمامها دون العشرة لا يجوز لها صوم هذا اليوم اذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحرية لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحرية فانه يجوز لها صومها لان العشاء صارت ديناً عليها وانه من حكم الطهارات فحكم بطهارتها ضرورة اه وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطأها ووسعها ان تزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي محرجة من حل قراءة التشديد على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان أسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالا سلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فزوية الدم مؤثرة في اثبات الحيض به ابتداءه فكذلك يكون مؤثراً في البقاء بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان أدركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها ان اقتحها وأجمعوا انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما يسع فيه التحريم لا يلزمها قضاء هذه الصلاة واذا أدركها الحيض بعد شروعه في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت اه

قبل الصبح بأقل من وقت يسع الغسل مع التحريم لا يجب عليها صلاة العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم كانها أصبحت وهي حائض ولكن عليها الامساك تشبهاً بتقيده اه ووجهه انه لما جاعت التحريم في الصلاة والصوم من الحيض ولم تدرك ما يسعها لم يحكم

عليها بالطهارة ولو قلنا بوجوب الصوم لزوم الحكم عليها بالطهارة ولزم منه جواز وطئها لانها طاهرة حكما (قوله فتبين ان ما في شرح الوقاية الخ) وذلك حيث قال والمصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فحبب قضاؤه ان كان واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في خلالها اهـ يعني يجب عليها قضاؤها اذا حاضت فيها ففرق بين الصوم والصلاة (قوله لئلا يمتنع من ذلك الا في مدة النفاس) فيه نظر فانه يتصور فحاشه في الحيض بان يجعل ما قبله حضا وما بعده كذلك ان بلغ أمله ولم يقيد فصله بمدة

٢١٦

ولهذا والله تعالى أعلم قال في الشرنبلالية بعد نقله لعبارة المؤلف فراجعها متاملا ولعله قال بتخصيصه بمدة النفاس لئلا يمكن فيه بيان الاختلاف بين أبي يوسف وغيره ممن يشترط كونه في مدة الحيض نامل (قوله ثم ان كان في أحد طرفيه) أي والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس

وكذا اذا شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه فلا فرق بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكره الاسيحياني هنا فتبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح (قوله والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس) يعني ان الطهر المختل بين دميين والدمان في مدة الحيض أو في مدة النفاس يكون حياضا في الاول ونفاسا في الثاني اعلم ان خمسة من اصحاب أبي حنيفة وهم أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم عنه في هذه المسئلة رواية الامجد افانه روى عنه روايتين وأخذ باحداهما فلا يصل عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الا نرى على ما في المبسوط ان الطهر المختل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لئلا يمتنع من ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان في أحد طرفيه ما يمكن جعله حياضا فهو حيض والا فهو استحاضة ثم ينظر ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض كله ما رأت الدم فيه وما لم تره وسواء كانت مبتدأة أو لا وما سواه قدم استحاضة وطهره طهر ووافق محمد وأبا يوسف في الطهر المختل في مدة النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصلا بين الدمين فيجعل الاول نفاسا والثاني حياضا ان أمكن بان كان ثلاثة بلياليه فصاعدا أو يومين وأكثر الثالث عند أبي يوسف والا كان استحاضة وعند أبي حنيفة لا يفصل ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي فلورأت بعد الولادة يوما ما وثمانية وثلاثين طهرا او يوما ما فالاربعون نفاس عنده وعندهما نفاسا الدم الاول ومن أصل أبي يوسف أيضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حضا وان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه بان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بداية به فلورأت مبتدأة يوما ما وأربعة عشر طهرا او يوما ما كانت العشرة الاولى حياضا يحكم ببلوغها ولورأت المعتادة قبل عادتها يوما ما وعشرة طهرا او يوما ما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كانت عادت العشرة فان كانت أقل ردت الى أيام عادت والاختار بقول أبي يوسف أيسر وكثير من المتأخرين أقوا به لانه أسهل على المفتي والمستفتي لان في قول محمد وغيره تفاصيل يخرج الناس في ضبطها وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بين أمرين الا اختار أيسرهما وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المختل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلورأت مبتدأة يوما ما وثمانية

وطرفي الطهر الذي هو خمسة عشر يوما فصاعدا وقوله ثم ينظر ان كان الخ أي الطهر الناقص عن خمسة عشر يوما (قوله وعند أبي حنيفة الخ) قال في التتارخانية قال أبو حنيفة الطهر المختل بين الاربعين في النفاس لا يعتبر فاصلا بين الدمين سواء كان خمسة عشر أو أقل أو أكثر ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي

وطرفي الطهر الذي هو خمسة عشر يوما فصاعدا وقوله ثم ينظر ان كان الخ أي الطهر الناقص عن خمسة عشر يوما (قوله وعند أبي حنيفة الخ) قال في التتارخانية قال أبو حنيفة الطهر المختل بين الاربعين في النفاس لا يعتبر فاصلا بين الدمين سواء كان خمسة عشر أو أقل أو أكثر ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي

طهرا

وعليه الفتوى وقالوا خمسة عشر فصل ومحمد يجعل الطهر أقل من خمسة عشر

فاصلا في الحيض بين الدمين لافي الاربعين ثم ذكر الصورة التي ذكرها المؤلف ثم قال ولورأت مبتدأة بلغت بالحمل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعندهما نفاسا الخمسة وطهرها خمسة عشر وحيضها الخمسة الثانية وعند نفاسها خمسة وعشرون وتماهه فيها فراجعها (قوله ويجعل الطهر) هذا أصل آخر كما في النهاية (قوله وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط الخ) وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان ضد الحيض الطهر ولا يبدأ الشيء بما يضاؤه ولا يمتنع به ولكن المختل بين الطرفين يجعل تبعا لهما كما في الزكاة كذا في النهاية

(قوله فان قياسها على النصاب الخ) قال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسابا دليل ثبوت أحكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد أصحاب المتون على شيء ترجحه اه (قوله فان كان مثل الدمين) أي بعد أن يكون الدمان في العشرة كما في السراج (قوله ثم ينظر ان كان الخ) أي ينظر ان أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حیضا اما التقدم أو المتأخر يجعل ذلك حیضا قال في النهاية وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حیضا بانفراده ٢١٧ يجعل الحيض أسرعهما مكانا ولا يكون كلاهما حیضا

إذا لم يتخللهما طهر تام اه وهذا حاصل قوله الا في ولا يمكن كون كل من الحية وشين حیضا الخ وفي النهر واختلاف على هذه الرواية فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصارا أحدهما حیضا لا استواء الدم بطرفه حتى صار كالمتوالي كما اذا رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومادما فقيل يتعدى الى الطرف الآخر فيصير الكل حیضا وقيل لا وهو الاصح (قوله ولا يمكن ككون كل من الحية وشين حیضا) كذا في فتح القدير وهذه مسألة مبتدأة ليست مرتبطة بقوله وان كان أكثر ومغناها انه لو كان في طرفي الطهر نصابا حیض لا يمكن جعل كل منهما حیضا لان الدمين اذا كانا في العشرة فأكثر طهر يمكن وقوعه بينهما أربعة أيام وهي أقل من الدمين فلا توجب الفصل

طهر او يومادما فالعشرة حیض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة قرأت قبل عاداتها يومادما وتسعة طهرا ويومادما لا يكون شيء منه حیضا وجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تتجع في الشروح كما لا ينبغي ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المدة بالسكينة وفي المقيس عليه يشترط بقاؤه من النصاب في أثناء الحول وانما الذي اشترط وجوده في الابداء والانتفاء تمامه وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل أقله وهو قول زفر وجهه ان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسم للدم فاذا بلغ المرثي هذا المقدار كان قويا في نفسه فجعل أصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان الدم دون هذا كان ضعيفا في نفسه لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعه فلورأت يومادما وثمانية طهرا ويومادما لم يكن شيء منه حیضا وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدان كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغلبا للمحرمات لان اعتبار الدم بوجوب حرمتها واعتبار الطهر بوجوب حلها فغلب المحرام المحلل وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان كان في أحد الجانبين ما يمكن ان يجعل حیضا فهو حیض والا ستر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن ككون كل من الحية وشين حیضا لان الطهر حينئذ أقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الأول حیضا لسببه لا الثاني ومن أصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا ينتهي به سواء كان قبله أو بعده دم أو لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به ولورأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حیض ولورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حیض للاستواء ولورأت يومادما وخمسة طهرا ويومادما لا يكون حیضا لثلاثة طهرا ولورأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويومادما فالثلاثة حیض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم أمكن جعله حیضا ولورأت يومادما وخمسة طهرا وثلاثة دما فالاربعة حیض لما تقدم ولورأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحیضها الثلاثة الاول لسبقها ولا تكون العشرة حیضا لغلبة الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الاولي الافتاء بقول أبي يوسف لما قدمناه وفي معراج الدراية جعل قول محمد رواية عن أبي حنيفة فثبت انه روى عنه روايتين أخذ بأحدهما وروى زفر عن أبي حنيفة انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام دما فهي حیض والا فلا ذكر هذه الرواية في التوشيح والمعراج والحجاية الا ان المذکور في المبسوط وأكثر الكتب المشهورة ان قول زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكره رواية عن أبي حنيفة وانما ظاهر ان هذه الرواية لا تتخالف رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تفيد اشتراط

٢٨ - بحر اول الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حیضا لسببه لا الثاني ولكن هذا لم يفصل بين الدمين طهر تام والا فيجعل كل منهما حیضا كما قدمناه عن النهاية (قوله فالاربعة حیض) أي لان الطهر المتخلل دون الثلاث (قوله ولا تكون العشرة حیضا الخ) اشارة الى دفع ما يقال انه قد استوى الدم بالطهر هنا فلم يجعل كالدم المتوالي وبيان الجواب ان استواء الدم بالطهر انما يعتبر في مدة الحيض وأكثر الحيض عشرة ثلاثة دما وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالباً فهذا صار فاصلا (قوله والظاهر ان هذه الرواية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر والغرر فيه بحث لان الاشتراط المفاد عن مخالفة

وقوله في العشرة صوابه في طرفي العشرة ولعله سقط من قلم السامع وأما ما في النهر من قوله وروى ابن المبارك عنه اعتبار كون الدم في العشرة ثلاثة فقط وبه أخذ زفر وجعلها في التوشيح رواية عنه فلا يخفى ما فيه من الخلل ومنشؤه في مخالفة فليستامل اه (قوله وقد وجد أربعة دما) كذا هو في الفتح والظاهر ان يقول ثلاثة (قوله وطهرت بالتشديد) أي اغتسلت وكراهته مفعول بذ كفي آخر البيت الاول وهو تضمن عدوه من عيوب الشعر والضمير للوطء وضمير ينفيه له أيضا وتأتي وتذ كر لمن طهرت قال الشرنبلالي في شرحه تبعاً ٢١٨ لابن الشحنة اشتمل البيتان على مستلثين الاولى صورتها لوطهرت الحائض بعد

وجود الدم في العشرة ورواية ابن المبارك لا تقيد الا اشتراط وجود ثلاثة أيام دما ولو في طرف واحد وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان نقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وان كان ثلاثة فصل كيفما كان ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما بانفراده حيضاً يجعل ذلك حيضاً كما قاله محمد وأما خالفه في أصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواته بالطهر وفي فتح القدير فرع على هذه الاصول رأت يومين دما وخمسة طهر او يومادما ويومين طهر او يومادما فعند أبي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عاداتها أو مبتدأة لان الحيمض ينجم بالطهر وان كانت معتادة فعاداتها فقط لماوزه الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضاً لا اختتامها بالطهر وتعدرجعل ما قبل الطهر الثاني حيضاً لان الغلبة فيه للطهر فطر حنا الدم الاول والطهر الاول فبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضاً وعند زفر الثمانية حيض لا اشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا ينجم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما وكذلك هو ايضا على رواية محمد عن أبي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة بفرع آخر عاداتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قرانها وعند محمد يجوز لان الموهوم بعده من الحيمض يوم والستة أغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضاً بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعاداتها تسعة اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قرانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الاول لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افادة ان الجيز للقران يكرهه اه ما في فتح القدير وعبارة النظم هذه

ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت * وعاداتها لم تمض فالوطء يذ كر

كراهته بعض وينفيه بعضهم * وبالصوم تأتي والصلاة وتذ كر

ولا يخفى بعد هذه الافادة من النظم لان ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر من غير بيان ان الطهر غالب على الحيمض او لا وهي المسئلة التي قد منها وهي ان الدم اذا انقطع لاقل من العادة هل وطؤها حرام أم مكروه وليس فيه خلاف الا ما بين ولم ينقل فيها الجواز أصلاً ونقل الكراهة لا يفيد لان الجواز بمعنى الحل لا يجمع كراهة التحريم بخلافه بمعنى الصحة (قوله وأقل الطهر خمسة عشرة يوماً) باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة لزوم فصار كدة الإقامة (قوله ولاحدلاً كثره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار) لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين وقد لا تحيض أصلاً فلا يمكن تقدير كثره الا عند الضرورة وشمل كلامه ثلاث مسائل الاولى اذا بلغت مستحاضة فستأني انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر والثانية اذا بلغت برؤية عشرة مثلاً دما وسنة

ثلاثة أيام وعاداتها تزيد على ذلك واغتسلت يكره زوجها أو سيدها ووطؤها كما في المحيط حتى تمضي عاداتها احتياطاً وبعضهم قال لا يكره زوجها ووطؤها والثانية اطلقوا على انها تصوم وتصل وتأتي بجميع ما يمنع فعله على الحائض من العبادات أخذنا وأقل الطهر خمسة عشر يوماً ولاحدلاً كثره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار

بالاحتياط فم الاحتمال عدم العود اه (قوله ولانه من اللزوم) كذا في الزيلعي والدرر واختلاف في تفسيره قال بعضهم أي لزوم العبادة وقال بعضهم بيانه ان مدة الإقامة من حيث هي لازمة والسفر قد يحدث أحياناً وكذا الطهر بالنسبة إلى الحيمض وحاصله يرجع الى كون تلك المدة معتبرة في الشرع نوقمتا لما لم ونظير هذا

ما يجي في باب الاستسقاء وباب عجز المكاتب ان ثلاثة أيام ضربت لا يلاذ الاعذار كما مهال الخصم للدفع والمدون طهراً للقضاء ومن فسر هذا اللزوم بلزوم العبادة فقد خبط خبط عشواء اه ومراده به الرد على الاول وحاصل كلامه يرجع الى اللزوم العادي وقال بعض الفضلاء الظاهر ان المراد به الشرعي وانه مراد القائل الاول ووجهه ما في المبسوط مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث انها تنقيداً ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبتت بالاخبار ان أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة اه (قوله والثانية اذا بلغت الخ) أي فانه يقدر

لا كثر الطهر حتى هذه الصورة قال في النهر وهذا قول العامة خلافاً لمن قال لاحد له ومحل الخلاف في تقدير طهرها في حق
انقضاء العدة ولا خلاف انه في غيرها لا يقدر بشئ اه وفيه نظر لما في المراجع من انه على قول أبي عصمة تدع من أول الاستمرار
عشرة وتصل سنة هكذا دأبها لا غاية لا كثر الطهر عنده على الإطلاق وعند عامة العلماء تدع في الاستمرار عشرة وتصل عشرين
كما لو ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فقد روا الطهر بعشرين اه وهذا الاختلاف في التقدير للصلاة وهو غير العدة وقد كره في
النهاية عن المحيط وكذا في العناية اختلاف في تقدير طهرها للعدة وان الفتوى على قول المحاكم الشهيد انه مقدر بشهرين
كما سيذكر المؤلف في مسألة المتحيرة مع بقية الأقوال وبه يظهر ان الخلاف في المسئلتين لا في المتحيرة فقط كما يوهمه كلام المؤلف
وغیره كالزيلي والمحقق ابن الهمام حيث اقتصر وعلى بيان الاختلاف في المسئلة الثانية فقط ولذا نبه بعض الفضلاء فقال
ان الشهرين أعني القول المفتي به راجع لكل من المعتادة والمتحيرة أما الأول فقد نص عليه في العناية والشمخ وغيرهما
وأما الثاني فقد نص عليه الزيلي والبحر وغيرهما اه فتنبه ثم اعلم ان ما مشى عليه هنا من قول أبي عصمة مشى العلامة
البركوي في رسالته في الحيض على خلافه فقال الفصل الرابع في الاستمرار ٢١٩ ان وقع في المعتادة فطهرها

وحيضها ما اعتادت في جميع
الأحكام ان كان طهرها
أقل من ستة أشهر والا
فأكثر من ستة أشهر الا
ساعة وحيضها بحاله اه
وقال في حواشيه التي
كتبها على تلك الرسالة
هذا قول محمد بن ابراهيم
الميداني قال في العناية
وغیره وعليه الاكثر
وفي التتارخانية وعليه
الاعتماد (قوله وقد يقال
الخ) قال في الشرنبلالية
فيه نظر لان الاحتياط
في أمر الفروج أكد
خصوصاً العدة فهو مقدم
على توهم مصادفة

طهر انما استمر بها الدم فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتتقضى
عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتباره بالطلاق أول الطهر والحق انه ان كان من أول
الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابها بوجوب كونه
أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين
أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطاً فينبغي ان تزداد العدة انزالاً له مطلقاً أول
الحيض احتياطاً كذا في فتح القدير وقد يقال لما كان الطلاق في الحيض محرماً لم ينزلوه مطلقاً فيه
جلاً لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن والثالثة مسألة المضلة وتسمى بالهجرة وفيها ثلاثة
فصول الأول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والأصل انها متى
تقننت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصاءت ومتى تقننت بالحيض في وقت
تركها فيه ومتى شككت في وقت انه وقت حيض أو طهر تحرت فان لم يكن لها رأى تصلى فيه بالوضوء
لوقت كل صلاة وتصوم وتقضيه دونها ومتى شككت في وقت انه حيض أو طهر أو خروج عن الحيض
تصلى فيه بالغسل لكل صلاة لجواز انه وقت الخروج من الحيض ولا ياتيهازوجهالاحتمال
الحيض اما الأول وهو ما اذا نسيت عدداً أيامها بعدما انقطع الدم عنها أشهر أو استمر وعلمت ان حيضها
في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة أيام
لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ عشرين يوماً لوقت
كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجها واما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة أوجه

الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا بيقين (قوله انه وقت حيض أو طهر) أي أو دخول في حيض اه عني (قوله لكل صلاة)
عبارة التتارخانية لوقت كل صلاة استخساناً والقياس لكل ساعة وقال النجم النسفي الصحيح لكل صلاة (قوله وهو ما اذا نسيت
عدداً أيامها) ليس المراد عدداً أيام الحيض فقط بل أيام الحيض أو الطهر أو كل منهما بدليل تقسيمه الى الأوجه الثلاثة الثانية ثم
ان ما ذكره هنا من قسم الاضلال بالعدد فقط لم يظهر لنا وجهه الا في القسم الأول ولكن قوله وعلمت ان حيضها في كل شهر
مرة على انه في أول الشهر والا فهو من الاضلال بهما كبقية الأوجه ولكن الظاهر انه محمول على ما قلنا من ان ما ذكره من
الحكم اذ لو حمل على انها تعلم ان حيضها في كل شهر مرة ولا تعلم هل هو في أوله أو آخره فهي الصورة التي تأتي عند ذكر ثالث الأوجه
وان كانت لا تعلم هل هو في أوله أو آخره أو وسطه فالظاهر في حكمها ما سيذكره في القسم الثالث وهو الاضلال بهما اذ ليس ذلك
القسم خاصاً بمن لا تعلم انها في كل شهر مرة بل أعم بدليل ما سيذكره في مسائل صومها من انها تارة تعلم دورها في كل شهر وتارة لا تعلم
واذا أبقينا كلامه هنا على ظاهره من أن مراده ان لا تعلم مكان حيضها من الشهر فيشكل عليه ما سأتق في مسائل الصوم لانه حكم
هنا بانها تتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ومقتضاه ان يصح صومها فيها وما سأتق في خلافه فتأمل وراجع

(قوله ثم تصلي سبعة بالاغتسال الخ) أى لتردد حالها فيها بين الثلاثة (قوله ثم تصلي سبعة بالغسل) لأنه يتوهم في كل وقت أنه وقت خروجها من الحيض (قوله ثم تتوضأ الى آخر الشهر الخ) كذا في التتارخانية ولكن لم يظهر لنا وجهه بل الظاهر ان يقال ثم تتوضأ الى آخر الشهر الثاني بيقين ثم ٢٢٠ تتوضأ بعده ثلاثة أيام للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة

وهذا كما تفعل في العشرة الاولى لان الشك فيها ولا شك في الوسطى نعم هذا ظاهر على ما في المحيط حيث فرض المسئلة فيما اذا علمت ان حيضها كان عشرة في الشهر وعلمت انه ليس في العشرة الوسطى فتصلي العشر الاول بالوضوء ثم تغتسل مرة وتصلى الى تمام الشهر بالوضوء ثم تغتسل مرة (قوله وان علمت ان أيامها أربعة توضأت الخ) كذا فيما رأينا من النسخ ولعل فيها سقطا والاصل وان علمت ان أيامها أربعة في عشرة توضأت الخ لقوله بعده الى آخر العشر ثم رأيت بعض الفضلاء قال كذا في نسخ البصر التي رأيتها وهو لا يلائم سياق الكلام بعده وله من تحريف النسخ والظاهر في التصویر ما ذكره في كتاب مقصد الطالب في المسائل الغرائب قال فان قلت ان أيامها ان كانت ثلاثة فاضلتها في العشر الاخير من الشهر

أحدها ما اذا لم تعلم عدد حيضها وطهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيها وياتها زوجها فيها ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما قدمناه ونائبها اذا علمت ان طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام ثم تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء باليقين ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك فبلغ ذلك احدا وعشرين يوما فان كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها الثاني بعد احد وعشرين يوما وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في هذه الاربعه عشر التي بعد الاحد والعشرين بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين لتيقنها بالطهر لانه اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدالا لانه ما من ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض ونائبها اذا علمت ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدالا لتوهم خروجها من الحيض كل ساعة وان علمت انها كانت تحيض في كل شهر مرة من أوله أو آخره ولا تدري العدد تتوضأ ثلاثة أيام في أول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة ثم تتوضأ الى آخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لمجاوز خروجها من الحيض لان الشك في العشرة الاولى والاخيرة لا في الوسطى وأما الثاني وهو الاضلال بالمكان فاضله انها متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد أو أكثر من الضعف فلا تيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في ستة أو أكثر ومتى أضلت أيامها في دون ضعفها من العدد فانها تيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في خمسة فانها تيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه أول الحيض أو آخره فان علمت ان أيامها كانت ثلاثة ولا تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان أيامها أربعة توضأت في الاربعه ثم اغتسلت لكل صلاة الى آخر العشر وكذا لو علمت ان أيامها خمسة توضأت خمسة ثم اغتسلت الى آخر العشر ولو علمت ان أيامها ستة توضأت أربعة من أول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنها بالحيض فيهما لما قدمناه من الاصل ثم تغتسل أربعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان أيامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة أيام من أولها وتدع أربعة أيام لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة أيام وعلى هذا القياس السمانية والتسعة وأما الثالث وهو الاضلال بهما كما اذا استحيضت ونسيت عدد أيامها ومكانها فانها تحرى وان لم يكن لها رأى اغتسلت لكل صلاة على الصحيح

ولا تدري في أي موضع من العشر ولا رأى لها في ذلك فانها تصلي ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء لكل وقت صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تصلي بعده الى آخر العشر بالاغتسال لكل صلاة تصلي ثم تم الكلام على المسائل نحو ما ذكره الشيخ هنا فليتل ما هو موافق لما قلنا ثم رأيت في التتارخانية صرح بالعشر (قوله كما اذا استحيضت ونسيت عددا أيامها ومكانها) قيد بنسيانها ذلك ليكون من الاضلال بهما والافلا حكام التي ذكرها تشمل ما اذا علمت عادتها في الحيض والطهر أيضا

لمنافى التتارخانية فجاءت تستفتي وهي لا تعلم موضع حضيها ولا موضع ظهرها وتعلم عاداتها في الحيض والطمهر أو لا تعلم فإنها تتحير
 الخ وسند كرمها حكم ما اذا علمت في مسألة الصوم (قوله فإنها تقضى عشرين يوما) أى سواء كانت تقضى بعد الفطر من غير تأخير
 أو كانت تؤخر القضاة مدة معلومة كذا في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التتارخانية (قوله لأن أكثر ما فسد الخ)
 أى لأن ابتداء الحيض اذا كان في بعض النهار لتمام العشرة يكون في اليوم الحادى عشر فتقضى ضعفها احتياطا أى فعلها
 ان تقضى بعد الفطر اثنين وعشرين يوما سواء قضت بعد الفطر من غير تأخير أو أخرت القضاة مدة طويلة لجواز ان يوافق شروعها
 في القضاء حين عشرة أيام فيفسد الصوم أحد عشر يوما فإما ان تصوم أحد عشر يوما أخرى لتخرج عن العهدة يبين كذا
 في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التتارخانية ولا يخفى انه يظهر فيما ٢٢١ اذا قضته موصولا أو مفصولا

ولكن في شهر واحد
 أما لو كان في شهرين
 لا تخرج عن العهدة يبين
 لجواز مصادفة كل من
 الصومين للحيض وكذا
 يقال في المسئلة قبلها
 فليتامل (قوله قال عامة
 مشايخنا تقضى عشرين)
 أى جملا على انه يكون
 بالنهار لأن هذا أحوط
 الوجه كذا في
 التتارخانية وفيها بعد
 هذا وقبل قوله وهذا
 اذا علمت دورها الخ مانصه
 وان علمت ان حضيها في
 كل شهر عشرة أيام والطمهر
 عشرون ولكنها لا تعرف
 موضع حضيها ولا موضع
 طهرها فالجواب من أوله
 الى آخره على نحو ما ذكرنا
 وان علمت ان حضيها في
 كل شهر تسعة أيام

وقيل لو قت كل صلاة وتصل المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلى تطوعا كالصوم
 تطوعا وتقرأ القدر المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض وتقرأ في الركعتين
 الاخيرتين على الصحيح لأنها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم انا نستعينك لأنها سورة عند عمر
 وغيره تقوم مقامه ولا تقرأ شي من القرآن خارج الصلاة ولا تمس المحف ولا تدخل المسجد ولو
 سمعت آية السجدة فسجدت في الحال لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح أداؤها
 والالم تلزمها وان سجدت بعد ذلك أعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحضيها
 وقت السجود واما قضاء الفوائت فان كان عليها فوائت فقضتها فعلها اعادتها بعد عشرة أيام لاحتمال
 حضيها وقت القضاء وقال أبو على الدقاق قضتها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو
 الصحيح لجواز ان يعود حضيها بعد خمسة عشر يوما واما الصوم فإنها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال
 طهارتها كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو على ثلاثة أوجه الاول ان علمت ان ابتداء
 حضيها كان يكون بالليل فإنها تقضى عشرين يوما لجواز ان حضيها في كل شهر عشرة أيام فاذا قضت
 عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضى عشرة أخرى والثاني ان علمت ان ابتداء حضيها كان يكون
 بالنهار فتقضى اثنين وعشرين يوما لأن أكثر ما فسد صومها في الشهر أحد عشر يوما فتقضى ضعفه
 احتياطا وان لم تعلم شيأ قال عامة مشايخنا تقضى عشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقال الفقيه
 أبو جعفر الهندواني تقضى اثنين وعشرين يوما وهو الاصح احتياطا لجواز ان يكون بالنهار وهذا اذا
 علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتداء حضيها كان بالليل تقضى خمسة وعشرين
 يوما لجواز انها حاضت عشرة في أوله وخمسة في آخره أو على العكس فعليها قضاء خمسة عشر يوما فاذا
 قضته موصولا بالشهر فعلى التقدير الاول خمسة أيام من شوال بقية حضيها الثاني فلا يجزئ الصوم
 فيها ويجزئها في خمسة عشر بعدها وعلى العكس فيوم الفطر أول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم
 يجزئها الصوم في أربعة عشر يوما ثم لا يجزئها في عشرة ثم يجزئها في آخر يوم فجملة خمسة وعشرون
 يوما وكذلك ان قضته مفصولا لتوهم ان ابتداء القضاء كان وافق أول يوم من حضيها فلا يجزئها

وطهرها بقية الشهر لانها لا تعرف موضع حضيها فان علمت ان ابتداء حضيها كان يكون بالليل فإنها تقضى بعد رمضان ثمانية
 عشر يوما وان علمت ان ابتداء حضيها كان يكون بالنهار فإنها تقضى بعد رمضان عشرين يوما بخلاف لأن أكثر ما يفسد من
 صيامها في الوجه الاول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فتقضى ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض في أول يوم القضاء وان لم تعلم
 ان ابتداء حضيها كان يكون بالليل أو بالنهار فإنها تقضى عشرين يوما بخلاف اه (قوله فعليها قضاء خمسة عشر يوما) يعنى عليها
 ان تصوم خمسة عشر يوما في طهر يقينا ولا يحصل لها ذلك على التقدير الاول الا بان تصوم تسعة عشر يوما أربعة من شوال وخمسة
 عشر من بعدها وعلى التقدير الثاني لا يحصل لها ذلك الا بان تصوم خمسة وعشرين يوما فعلى كل واحد من التقديرين تكون
 صامت خمسة عشر يوما في طهر يقينا وانما واجب عليها صوم خمسة وعشرين ولم يكف بصوم تسعة عشر مع وقوع خمسة عشر منها في
 طهر يقينا الاحتمال كل من التقديرين معاف كان الاحتياط في ان تصوم خمسة وعشرين

(قوله لان أكثر ما فسد من صومهما من أول الشهر ستة عشر يوما) الظاهر ان لفظة أول زائدة من قلم التأليف وبیان ما قاله انالو فرضنا ان ابتداء الحيض كان في أول يوم وقت الزوال مثلا فآخره يكون وقت الزوال من اليوم الحادى عشر وظهرها يكون من وقتئذ الى زوال اليوم السادس والعشرين وهذا اليوم يحتمل طرقا الحيض فيه فسد صومها في احد عشر من أوله وخمسة من آخره وهذا على تقدير ان يكون ابتداء الحيض في أول الشهر فان كان قبله فيحكم بفساد خمسة من أوله واحد عشر من آخره كما مر في المسئلة السابقة وعلى التقدير الاول تطهر في أثناء اليوم السادس من شوال فاذا قضت موصولا تقضى اثنين وثلاثين يوما لان يوم الفطر هو السادس من حيضها فلا تصومه ثم لا يجزئها صوم خمسة بعده ثم يجزئ في أربع عشرة بعدها ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة اثنان وثلاثون يوما ولم يتعرض لما يلزمها على التقدير الثاني كما فعل في المسئلة السابقة قلت ومقتضى ما مر ان تقضى سبعة وعشرين يوما لانها بناء عليه طهرت في أثناء اليوم الاخير من رمضان فيوم الفطر ثاني يوم من طهرها فلا تصوم فيه ثم يجزئها في ثلاثة عشر بعده ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في ثلاثة بعدها فالجملة سبعة وعشرون وكان الاصل ان يجزئها ذلك ولكن الاحتياط الاول لاحتمال التقديرين معا وبالاول تخرج عن العهدة بيقين على نحو ما مر فتدبر (قوله فان وصلت الخ) قال في المحيط ان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين لا تاتي بقنا بجواز الصوم في أربع عشرة وفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من أول شوال لانه بقية حيضها فيجزئها في أربعة عشر ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم بجملة ثلاثة وثلاثون وان فصلت قضت سبعة وثلاثين بجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم بجملة سبعة وثلاثون اه قال بعض الفضلاء

بعد نقله هذه العبارة
قلت الظاهر انها ان وصلت
تقضى اثنين وثلاثين
يوما كما صرح به في مقصد
الطالب معزو للصمد
الشهيد لان أول يوم من
شوال هو يوم الفطر وهو
لا تصوم فيه كما تقدم
فليتأمل اه قلت ويغلب

الصوم في عشر ثم يجزئها في خمسة عشر وان علمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار تقضى اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برهضان لان أكثر ما فسد من صومهما من أول الشهر ستة عشر يوما وان قضته مفصولا تقضى ثمانية وثلاثين يوما لانه ان ابتداء القضاء وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين بجملة ثمانية وثلاثون يوما وان كانت لا تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه أبو جعفر ان قضته موصولا صامت اثنين وثلاثين وان قضته مفصولا صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الاصح لما بينا وهذا كله اذا كان شهر رمضان كله لان كان ناقصا وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالليل أولم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما واما ان حجت فلا

على ظنى ان في عبارة المؤلف سقطا أو تحريف أو الصواب ان يقول وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار فليتأمل ثم راجعت تأني التتارخانية فوجدته ذكر ما ذكره المؤلف هنا فيما اذا علمت ان ابتداء حيضها بالنهار وذكر قبله في مسئلة ما اذا علمت انه بالليل ان عليها ان تصوم بعد الفطر اذا وصلت عشرين يوما واذا فصلت أربع عشرة وعشرين وعزاه للصمد الشهيد فثبت ان في كلام المؤلف سقطا ورأيت فيها التعبير باثنين وثلاثين موافقا لما نقلناه أولا عن بعض الفضلاء وانما كانت تقضى عشرين اذا وصلت لانها اما ان تحيض خمسة في أوله وتسعة في آخره أو عشرة في أوله وأربعة في آخره أو تحيض في أثناءه بان حاضت ليلة السادس وظهرت ليلة السادس عشر في الوجه الاول تقضى في شوال أربع عشرة وفي الثاني تسعة عشر وفي الثالث عشرين فقلنا بالاخير احتياطا وبياناه على ما صورناه انها صامت من أوله خمسة وعشرين آخره أربعة عشر صومها فيها صحيح ويوم الفطر آخر طهرها فاذا قضت العشرة موصولة احتمل ان يكون أول القضاء أول الحيض فتصوم عشرة أخرى وقد رأيت رسالة للعلامة محمد البركوى في الحيض ذكر فيها هذه المسئلة ملخصة محررة فاحسبته ذكر عبارته لجمعها لمحصل ما مر وهي ثم ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار أو علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين يوما ان قضت موصولا برهضان وان مفصولا فثمانية وثلاثين وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين تقضى في الوصل اثنين وثلاثين وفي الفصل سبعة وثلاثين وان علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون تقضى في الوصل والفصل خمسة وعشرين وان تسعة وعشرين تقضى في الوصل عشرين وفي الفصل أربعة وعشرين وان علمت ان حيضها في كل شهر مرة وان ابتداءه بالنهار أولم تعلم انه بالنهار تقضى اثنين وعشرين مطلقا أى وصلت أو فصلت وان علمت ان ابتداءه بالليل تقضى عشرين مطلقا اه

(قوله وعن محمد بن الحسن شهران الخ) قال في معراج الدراية قال الحاكم الشهيد وهو رواية ابن جماعة عن محمد لان العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطمهر مما يتكرر في الشهرين عادة اذا غالب ان النساء تحيض في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام حيضها والعادة تثقل بمرتين فصارت ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به والفتوى على قول الحاكم لانه أبسر على المفتي اه قال في الشرنبلالية فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة أشهر لا احتياجا الي ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات شهر اه لكن في السراج قال الصيرفي وأكثر المشايخ على تقديره بشهرين الا انه ٢٢٢ قال انما تنقضي عدتها بسبعة

أشهر وعشرة أيام الساعة لانه ربما يكون طلقها في أول الحيض فلا يحسب بتلك الحيضة فتحتمل الى ثلاثة أطهار وهي ستة أشهر وعشرة أيام الا

ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فزاد على عاداتها استحاضة

ساعة وهي الساعة التي مضت من الحيض الذي وقع فيه الطلاق اه وقد نهناك على ان ذلك أيضا يجري في المعتادة التي استمر بها الدم فلا تغفل (قوله فلا تترك الصلاة بالشك الخ) يعني لا تترك قضاءها بالشك لان الكلام مفروض فيها اذا رأت الزائد على العشرة وحدها لا يمكن سوى القضاء وليس المراد انها لا تترك أداء الصلاة قبل ذلك بمجرد رؤيتها الزائد على العشرة لان في ذلك خلافا

تأتي بطواف التحية لانه سنة وتطوف للزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة وتطوف للصدر ولا تعيده لانها ان كانت طاهرة فقد سقط والا فلا يجب على الحائض ولا ياتنهاز وجهها تجنباً عن وقوعه في الحيض ولا يطؤها بالتحرى لان التحرى في باب الفروج لا يجوز من عليه في كتاب التحرى في باب الجوارى وقال مشايخنا له أن يتحرى لان زمان الطهر أكثر فتكون الغلبة للحلال وعند غلبة الحلال يجوز التحرى كما في المساليج اذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف للبعض ومن أشكل عليه شيء مما كتبناه فليراجعه وأما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر له أطهار ولا تنقضي عدتها أبداً لان التقدير لا يجوز الا توقيفا والعامه قدره بسنة والميداني بستة أشهر الساعة لان الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة لتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر وبحسب الشارح الزيلعي انه ينبغي زيادة عشرة مثل ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أبسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير (قوله ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فزاد على عاداتها استحاضة) لان ما رآته في أيامها حيض يتيقن وما زاد على العشرة استحاضة يتيقن وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلى وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلى فلا تترك الصلاة بالشك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالاكثر عشرة أيام وعشر ليال في الحيض حتى اذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادى عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة قبل الا لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحاضا بالحال ولان الاصل القصة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فزاد على الاربعين ولها عادة معروفة فانها ترد اليها أطلعه فشملى ما اذا كان ختم عاداتها بالدم أو بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمدان كان ختم عاداتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا لان أبي يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك ويبيانه ما ذكر في الاصل اذا كانت عاداتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع معها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عاداتها فصامت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها استحاضة فيها زاد على الثلاثين ولا يجوز لها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فالما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنفاها عنده عشرون

سند كره بعد بقوله وهل تترك الخ وحينئذ يندفع ما يتوهم من انه حكم أو لا انها لا تترك الصلاة وثانيه رد وجه الدفع ان المراد بالاول القضاء وبالثاني الاداء وانما حملناه على ذلك لانه المتبادر من كلام النهاية وذلك حيث قال ناقلا عن المسوط فلا تترك الصلاة فيه بالشك لان وجوب الصلاة كان ثابتا يتيقن فلا تترك الا يتيقن مثله وكان الحاقه بما بعده أولى لانه ما طهر الا في الوقت الذي ظهر فيه الاستحاضة متصلا به ثم قال هذا الذي ذكره في المعتادة بما دون العشرة فجاء بالدم في المرة الثانية من العشرة وأما اذا كانت المرأة معتادة بما دون العشرة بان كانت عاداتها خمسة أيام مثلا فرأت في المرة الثانية في اليوم السادس أيضا دما فقد اختلف المشايخ فيه الى آخر كلامه فظاهر قوله لانه ما طهر الا في الوقت الخ وقوله فرأت في اليوم السادس الخ يفهم منه ما قلنا فتمل

(قوله وانما قيدناه الخ) أى بقوله بشرط ان يكون بعد طهر صحيح (قوله وانما الخلاف الخ) مقابل لقوله فالكل حيض اتفاقا
 أى ذلك لا خلاف فيه وانما الخلاف فى انه هل يصير عادة لها أولا يصير الا ان تراه فى الشهر الثانى كذلك (قوله وفيه نظر الخ)
 كذا ذكر النظر أخو المصنف صاحب النهر وأقره عليه قال بعض الفضلاء قلت هذا غير وارد لان المحصر الذى ادعاه المحقق انما
 هو فى ثمرة الخلاف بين أبى يوسف والطرفين وما أورده صاحب البحر هو ثمة الاختلاف بين الامام والصاحبين على ان قوله والا
 فهو استحاضة غير مسلم لما تقدم ان الزائد على العادة ان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بالاتفاق لا يقال المراد من الزيادة ان يزيد على
 العادة ويتجاوز الطهر ٧ ثمة لا نأقول بآياه قوله ان رأت فى الشهر الثانى مثله فهذا اول حيض وأما ما ذكره فى الكافي فيما اذا
 رأت يومين فيها ويوما قبلها فقد بين وجهه كونه موقوفا عند الامام وحياض عندهما الفقيه أبو الليث فى كتابه مختلف الرواية
 فقال المرأة اذا رأت فى أيامها مالا يكون ٢٢٤ حيضا أى أقل من ثلاثة أيام ولياليها وقبل أيامها كذلك وبالجمبع يتم

ثلاثا فالامر موقوف ان
 رأت فى الشهر الثانى
 مثله فهذا اول حيض
 والا فهو استحاضة وقال
 الجمهور حيض لهما أن
 المرئى فى أيامها وان قل
 أصله فيستتبع ما قبله
 ولان أبى يوسف يرى
 نقض العادة بمرة واحدة
 ومجدا يرى الابدال اذا
 أمكن وله ان المرئى فى
 أيامها ليس بنصاب فلا
 يستتبع ما قبله ولا وجه
 لنقض العادة إلا بالعادة
 على ما عرفت اه وقد
 صرح بهذه المسئلة
 أيضا العلامة النسفى فى
 منظومته فى باب أبى حنيفة
 فقال ولورأت مالا يكون
 حيضا فى وقتها وقبل ذلك

يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت فى العشرة أيام بعد العشرين كذا فى البدائع وقيد بكونه زادا على
 الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط أن يكون بعده طهر
 صحيح وانما قيدناه لانها لو كانت عادت خمسة أيام مثلا من أول كل شهر فترأت ستة أيام فان السادس
 حيض أيضا فان طهرت بعد ذلك أربعة عشر يوما ثم رأت الدم فانها ترد الى عادتها وهى خمسة واليوم
 السادس استحاضة فتقتضى ما تركته فيه من الصلاة كذا فى السراج الوهاج وانما الخلاف فى انه يصير
 عادة لها أولا الا ان رأت فى الثانى كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة أولا فعند ههنا وعند أبى
 يوسف نعم وفى الخلاصة والكافى ان القنوى على قول أبى يوسف وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما
 لو استمر بها الدم فى الشهر الثانى فعند أبى يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رأت أنه آخرها وعند ههنا على
 ما كان قبله كذا فى فتح القدير وفيه نظر بل ثمة الاختلاف تظهر أيضا فيما اذا رأت فى الشهر الاول
 زيادة على عادتها فان الامر موقوف عند أبى حنيفة ان رأت فى الشهر الثانى مثله فهذا اول حيض
 والا فهو استحاضة وقال حيض لان أبى يوسف يرى نقض العادة بمرة ومجدا يرى الابدال ان أمكن كما
 صرح به فى الكافى فيما اذا رأت يومين فيها ويوما قبلها وفى الفتاوى الظهيرية ولورأت صاحبة العادة
 قبل أيامها ما يكون حيضا وفى أيامها مالا يكون حيضا أو رأت قبل أيامها مالا يكون حيضا وفى
 أيامها مالا يكون حيضا لکن اذا جمعا كانا حيضا أو رأت قبل أيامها ما يكون حيضا ولم تراه فى
 أيامها شيئا لا يكون شي من ذلك حيضا عند أبى حنيفة والامر موقوف الى الشهر الثانى فان رأت فى
 الشهر الثانى مثل ما رأت فى الشهر الاول يكون الكل حيضا وعند ههنا يكون حيضا غير ان عند أبى
 يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولورأت قبل أيامها مالا يكون حيضا وفى أيامها
 ما يكون حيضا فالكل حيض بالاتفاق ويجعل ما قبل أيامها متبعالا بآياها ولورأت قبل أيامها ما يكون
 حيضا وفى أيامها ما يكون حيضا فعن أبى حنيفة روايتان وكذا الحكم فى المتأخر غير انها اذا رأت فى

أيضا ويبلغ الثلاث ذلك الفيض فالحال موقوف وقالا حيض قال فى المصنف وتفسير التوقف ان لا تصلى ولا تصوم اه أيامها
 (قوله غير ان عند أبى يوسف الخ) قال فى السراج الا ان عند محمد لا يكون عادة ما ترفى الشهر الثانى مثله وعند أبى يوسف يكون عادة
 (قوله فمن أبى حنيفة روايتان) قال فى السراج وذكرا الخنذى هذه المسئلة فقال أما المرئى فى أيامها الحيض بالاتفاق والمرئى قبل
 أيامها فيه روايتان فى رواية أبى يوسف هو حيض وفى رواية محمد عنه موقوف حتى ترى فى الشهر الثانى مثله اه (قوله وكذا
 الحكم فى المتأخر الخ) اعلم ان هذا هو الانتقال فى المكان كما سينبئ عنه ويترتب عليه عشر مسائل خمس فى المتقدم على أيامها وخمس
 فى المتأخر عنها فالخمس فى المتقدم ذكرها مستوفاة وأما الخمس فى المتأخر فبيانها على ما فى السراج الوهاج اذا رأت فى أيامها ما يكون
 وبعدها مالا يكون فالكل حيض وان رأت فى أيامها ما يكون وبعدها ما يكون ان رأت زيادة على عادتها ولم يتجاوز العشرة فالكل
 حيض وان تجاوزت الى عادتها وما زاد استحاضة وان رأت بعد أيامها ما يكون ولم ترفى أيامها شيئا أو رأت فى أيامها مالا يكون
 وبعدها ما يكون أو رأت فى أيامها مالا يكون وبعدها مالا يكون فعن أبى حنيفة رحمه الله فى هذه الثلاث روايتان أحدهما

أيضا ويبلغ الثلاث ذلك الفيض فالحال موقوف وقالا حيض قال فى المصنف وتفسير التوقف ان لا تصلى ولا تصوم اه أيامها
 (قوله غير ان عند أبى يوسف الخ) قال فى السراج الا ان عند محمد لا يكون عادة ما ترفى الشهر الثانى مثله وعند أبى يوسف يكون عادة
 (قوله فمن أبى حنيفة روايتان) قال فى السراج وذكرا الخنذى هذه المسئلة فقال أما المرئى فى أيامها الحيض بالاتفاق والمرئى قبل
 أيامها فيه روايتان فى رواية أبى يوسف هو حيض وفى رواية محمد عنه موقوف حتى ترى فى الشهر الثانى مثله اه (قوله وكذا
 الحكم فى المتأخر الخ) اعلم ان هذا هو الانتقال فى المكان كما سينبئ عنه ويترتب عليه عشر مسائل خمس فى المتقدم على أيامها وخمس
 فى المتأخر عنها فالخمس فى المتقدم ذكرها مستوفاة وأما الخمس فى المتأخر فبيانها على ما فى السراج الوهاج اذا رأت فى أيامها ما يكون
 وبعدها مالا يكون فالكل حيض وان رأت فى أيامها ما يكون وبعدها ما يكون ان رأت زيادة على عادتها ولم يتجاوز العشرة فالكل
 حيض وان تجاوزت الى عادتها وما زاد استحاضة وان رأت بعد أيامها ما يكون ولم ترفى أيامها شيئا أو رأت فى أيامها مالا يكون
 وبعدها ما يكون أو رأت فى أيامها مالا يكون وبعدها مالا يكون فعن أبى حنيفة رحمه الله فى هذه الثلاث روايتان أحدهما

ان الحكم موقوف كما قال في المتقدم على أيامها وفي رواية يكون حيضا وهو قول صاحبه غير ان محمد يقول لا يكون عادة وقال أبو يوسف يكون عادة اه وبهذا تعلم ما في كلام الشارح من الاجمال وان الصواب ٢٢٥ استثناء المسئلة الثانية مع

الاولى وتقيدها بان لا تتجاوز العشرة (قوله يكون الكل حيضا رواية واحدة عن الامام) أي بلا توقف على ان ترى مثله في الشهر الثاني وبهذا مع ما قدمناه عن السراج تعلم ان ما ذكره في وجه النظر في كلام صاحب فتح القدير ساقط أصلا فتنبه (قوله كذا في السراج) أقول ذكر في السراج أولا ان الانتقال لا يكون الا بمرتين عند ولومبتدأة فحيضها عشرة ونفاسها أربعون

أي حنفية ومحمد وعند أبي يوسف يكون بمرة واحدة ثم قال وفائدته تظهر اذا استمر بها الدم الى آخر ما مر عن الفتح ثم قال وأجمعوا على انها اذا رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالي عليه الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها على ثلاثة أيام أو أربعة أيام فهو على هذا التقدير اه فتأمل مع ما نقله المؤلف عنه (قوله وانها نوعان) أي جعل العادة مطلقا نوعين أصلية وهي ان ترى دمين المخ وجعلية

أيامها ما يكون حيضا وبعد أيامها ما لا يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية واحدة عن أبي حنيفة وقدين الابدال على قول محمد وأطال فيه فن رآه فليراجعها وما في الظهيرة هو الانتقال من حيث المكان وما تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف لو انقطع دون عادتها على ثلاثة أو أربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرة والعادة كما تنتقل برؤية الدم المخالف للدم المرتي في أيامها مرتين فكذلك تنتقل بطهر أيامها مرتين فيسدد بكونها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر استا وترى شهر اسبعا فاستمر بها الدم فانها تاحذف حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقول وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالا كثر فعلها اذا رأت ستة أيام في الاستمرار ان تقتسل في اليوم السابع لتحام السادس وتصل في فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون حيضا فوجب احتياطا فاذا جاء الثامن فعلها الغسل ثانيا وتقتضي اليوم الذي صامت فيه في السابع لاحتمال كونها حائضا فيه ولا تقتضي الصلاة وان كانت عادت حائضا ستة ثم حاضت أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها لان عند أبي يوسف يبنى الاستمرار على المرة الاخيرة وأما عندهما فقد رأت الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل هذا نظير العادة الجمعية وانها نوعان أصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر وان الخلاف جار فيها والجمعية تنتقل برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم يبنى على أوسط الاعداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصل ستة عشر وذلك دأبها وعلى قول ابن مزاحم يبنى على أقل المرتين الاخيرين فتدع ثلاثة وتصل خمسة عشر فهذه عادتھا جمعية لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت جمعية لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره أولى لانه أحوط ثم اختلفوا في العادة الجمعية اذا طرأت على العادة الأصلية هل تقتضى الأصلية قال أئمة بل لا لانها دونها وقال أئمة بخارى نعم لانها لا بد أن تتكرر في الجمعية خلاف ما كان في الأصلية فان المرأة متى كانت عادتھا الأصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العادة الجمعية الا برؤية ستة وسبعة وعثمانية ويتكرر فيها خلاف العادة الأصلية مرارا فالعادة الأصلية تنتقل بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تنتقل عند أبي يوسف باحد أمور ثلاثة بعدم رؤية مكانها مرة وبطهر صحيح صالح لنصب العادة بخلاف الاول مرة ودم صالح مخالف مرة وعندهما يتكرر هذه الأمور مرتين على الولاء اه (قوله ولو مبتدأة فحيضها عشرة ونفاسها أربعون) أي لو كانت المستحاضة ابتدأت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الاول فحيضها ونفاسها الاكثر لان الأصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا بيقين وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن أبي حنيفة انها لا تترك ما لم تستمر ثلاثة أيام وتثبت عادة هذه المبتدأة بمرة واحدة فلورأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصل خمسة عشر وذلك عادتھا لان الانتقال عن حالة الصغر في النساء لا يحصل الا بمرة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدأة أيضا نوعان أصلية وجعلية فالاولى على

٢٩ - بحر اولي وهي ان ترى اطهارا المخ وقوله وان الخلاف جار فيها أي الخلاف السابق بين الامامين وأبي يوسف في نقل العادة بمرة أو لا كذا يفهم من فتح القدير (قوله وتترك الصلاة) أي المبتدأة (قوله لا يحصل الا بمرة واحدة) كذا في هذه النسخة

وتتوضا المستحاضة ومن
به سلس بول أو استطلاق
بطن أو انفلات ريج أو
رغاف دائم أو جرح لا يرقا
لوقت كل فرض
بزيادة إلا ولم أرها في
غيرها والصواب ما هنا مل
(قوله فعند أبي يوسف
أيام حيضها وطهرها
ما رأت أول مرة) صوابه
آخر مرة كما في المحيط معلل
بقوله لأن عنده العادة
تتقل برؤية المخالف مرة
واحدة (قوله رجل
رغف أو سال الخ) يعني
بعدمضي حصه من
الوقت فلا يكون حينئذ
صاحب عذر لعدم
استغراقه وقتا كاملا
وانما حملناه على ذلك
لقوله أنه يقضي هذه
الصلاة لو خرج الوقت
وانقطع العذر ودام إلى
وقت صلاة أخرى والام
بصحب عليه القضا لما
سأني عن السراج قبيل
النفاس فتأمل ثم رأيت
التصريح بذلك في شرح
الوهابية لابن الشحنة
حيث قال والمراد أن
العذر حصل في بعض
الوقت اه والله المحدث

وجهين أحدهما أن ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولاية بأن رأت مبتدأة ثلاثة
دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من أول
الاستمرار وتصل خمسة عشر لأن ذلك صار عادة أصلية لها بالتكرار والثاني أن ترى دمين وطهرين
مختلفين بأن رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وأربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند أبي
يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة واختل فوافي قولها ما فقيـل عادت ما رأت أول مرة وقيل
عادت أقل المرتين لأن الأقل موجود في الأكثر فبالتكرار الأقل معني وأما العادة المجعولة فهي
أن ترى ثلاثة دماء واطهار مختلفة ثم استمر الدم بها بأن رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا وأربعة دما
وسبعة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واختل فوافي قولها ما فقيـل عادت الأوسط الأعداد فتدع من أول
الاستمرار أربعة وتصل ستة عشر وقيل أقل المرتين الأخيرين فتدع من أول الاستمرار ثلاثة
وتصل خمسة عشر فلورأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وأربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة
دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادت بأربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا لأن ذلك
أقل المرتين الأخيرين وأوسط الأعداد ولورأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وأربعة دما وستة
عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فان عادت بأربعة في الدم وخمسة عشر في الطهر لا نأجلنا
ما رأت آخر أمضه وما إلى ما رأت أول مرة لأنه تأكد بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحيط وبقية
مسائل المبتدأة مذكورة فيه فمن رامها فليراجعه ونحو خوف الاطالة المؤدية إلى الملل لم نوردناها وأطلق
العشرة فشمـل الأولى والوسطى والأخيرة لأن المراد عشرة من أول ما رأت (قوله وتتوضا المستحاضة
ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ريج أو رغاف دائم أو جرح لا يرقا لوقت كل
فرض) لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعا من النفاس
فانها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة الحمل أو زاد الدم على العشرة أو زاد الدم على عادتها
وجاوز العشرة أو رأت مادون الثلاث أو رأت قبيل تمام الطهر أو رأت قبيل أن تبلغ تسع سنين على
ما عليه العامة وكذا من أسباب الاستحاضة إذا زاد الدم على الأربعين في النفاس أو زاد على عادتها
وجاوز الأربعين وكذا ما تراه الآية بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة
ومن به ماها على تقريرها لأن المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون
الرحم وعلامته أنه لا رائحة له ودم الحيض مشتمل الرائحة ومن به سلس بول وهو من لا يقدر على إمساكه
والرغاف الدم الخارج من الأنف والمخرج الذي لا يرقأ أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن
وانما كان وضوءه الوقت كل فرض لالكل صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضا
لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن أبي حنيفة وحديث توضحى لكل صلاة محمول عليه لأن اللام
لوقت وفي الفتاوى الظهيرية رجل رغف أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم
توضا وصلى قبل خروج الوقت فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع الدم
ودام الانقطاع إلى وقت صلاة أخرى توضا وأعاد الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى
خرج الوقت جازت الصلاة اه وسأني أيضا حقه وقيد بالوضوء لأنه لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل
صلاة كذا في الظهيرية أيضا وفي البدائع وانما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث
حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى كما اذا سال الدم من أحد منخره فتوضا ثم سال من
المنخر الآخر فعليه الوضوء لأن هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما اذا سال منها

(قوله فالمراد بالنفل الخ) لم يغفروا عنهم الله اطلاق النفل على ما يوجب بل عهد منهم اطلاق الفرض على ما يغفر
كقول المصنف في الوضوء وفرضه وكثيرا ما يطلقون الفرض على الواجب فلا صوب ان يقول فالمراد بالفرض ما لم يغفر له
الواجب تامل (قوله وقيل كالحائض) جزم في البرازية بالاول وبعبارة اذا قدرت المستحاضة أو ذوالجرح أو المقتصد على منع دم
يربط وعن منع النش بخرقه الر بط لزم وكان كالا حفافا لم يقدر على منع النش فهو ذو عذر بخلاف الحائض حيث لا يخرج بالربط
عن كونها حائضا وهو ظاهر كلام المنية حيث قال صاحب العذر اذا منع الدم عن الخروج بعلاج يخرج من أن يكون صاحب
عذر ولهذا المعنى المقتصد لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا احتشت لا يخرج ٢٢٧ من أن تكون حائضا اه

وفي قوله ولهذا المعنى
المقتصد الخ شاهدنا
قدمناه في نواقض الوضوء
عن الشرنبلالي من أن
صاحب كي المحصة لا يكون
صاحب عذر بل ينظر
الى ذلك الخارج ان كان
فيه قوة السيلان بنفسه
يكون نجسا ناقضا للوضوء

ويصلون به فرضا ونفلا
ويبطل بخروجه فقط

ويلزمه غسله ولا تجوز
الصلاة حاله سيلانه ولو
استوعب وقتا كاملا والا
فلا ينقض بل هو طاهر
ولو أصاب ما نعا خلافا
لمحمد (قوله ثم انما يبطل
بخروجه الخ) هذا يفيد
ان المبطل ليس بمجرد
خروج الوقت بل هو مع
السيلان ووافقهما في
الجامع الكبير لشمس
الأئمة السرخسي اذا
توضأت المستحاضة في
وقت العصر والدم منقطع

جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقى الوقت اه (قوله ويصلون به فرضا ونفلا)
أى يصلى أرباب الاعذار بوضوئهم ماشا أو فرضا كان أو واجبا أو نفلا فالمراد بالنفل ما زاد على
الفرض فيشمل الواجب (وقرر) وينبغي لصاحب الجرح أن يربطه تقليلا للنجاسة ولو سال
على ثوبه فعليه أن يغسله اذا كان مفيدا بان لا يصيبه مرة أخرى وان كان يصيبه المرة بعد الأخرى
أجزأه ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل لا يجب غسله أصلا واختار الاول السرخسي واختار
ما في النوازل ان كان لو غسله تجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا ومتى قدر
المعذور على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج رده عن
أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدور فثابتها حائض واختلغوا في المستحاضة اذا
احتشت قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج ويجب أن يصلى جالسا يامئاه ان
سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع المحدث ولا يجوز أن يصلى من به انغلات ريح
خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان صاحب عذر بن والمأموم صاحب
عذر واحد ولو كان في عينه رمديسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا وفي
فتح القدير وأقول هذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب
الحكم بالنقض اذا اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن بانخبار الاطباء أو علامات
تغلب على ظن المبتلى يجب اه وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بانه صاحب عذر فكان
الامر لايجاب (قوله ويبطل بخروجه فقط) أى ولا يبطل بدخوله ومراده يظهر المحدث السابق عند
خروجه فاضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز
لهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس ولا البناء اذا خرج
الوقت وهم في الصلاة وظهور المحدث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه
مستند الى أول الوقت ولهذا الوضوء صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان
ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك المحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر
عندها مقتصر الا ان يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشك عليه
مثله ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما اذا كان على

وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعلم ان تتوضأ وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالمحدث لا بخروج
الوقت ولم يوجد منها أدا شيء من الصلاة بعد المحدث فجاز لها ان تبني وهذا لان خروج الوقت عنه ليس بمحدث ولكن الطهارة
تنقض عند خروج الوقت بسيلان مقارن للطهارة أو موجود بعده ولم يوجد فلا تنتقض بخروج الوقت ثم قال وحاصل هذا الكلام
ان الناقض لطهارة المستحاضة شيان سيلان الدم وخروج الوقت ثم لو تجرد سيلان الدم عن خروج الوقت لم يكن ناقضا وكذلك
اذا تجرد خروج الوقت عن سيلان الدم لان الحكم المتعلق بعلة ذات وصفين تنعدم بانعدام أحد الوصفين اه كذا في النهاية ومعراج
الدراية وبهذا يظهر لك ما في كلام الشيخ علاء الدين المحصفي حيث قال في شرح التنوير والمعذور انما يتبني طهارته في الوقت
بشرطين اذا توضأ العذر ولم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا توضأ لمحدث آخر وعذره منقطع ثم سال أو توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث آخر

وهذا اذ لم يمض عليهم وقت فرض الاوذلك المحدث يوجد فيه

فلا تبقى طهارته اه فانه صريح في ان السيلان بدون خروج الوقت بمطل وليس كذلك لما علمت من صريح النقل فتنبه ثم رأيت في القهستاني أيضاً ما هو صريح في ذلك حيث قال لو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضات وصات العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءه اه ثم رأيت بعد حين ما رفع الاشكال ووضح الحال وهو ان صاحب المنية قد صرح بما قاله المحصفي وعزاه الى احكام الفقه وعلمه شارحها المحقق الحلبي بقوله لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما ينتقض به ما وقع له اه فافاد تخصيص العبارات السابقة بما اذا كان الوضوء من العذر الذي ابتلى به لامن غيره فالحمد لله تعالى على ما أنعم به

الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثاً آخر أو يسئل دمه وأفادانه لو توضأ بعد طلوع الشمس ولو عيىد أو ضحى على الصحيح فلا تنتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافاً لابن يوسف وانه لو توضأ قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقاً خلافاً لزمفر وانه لو توضأ في وقت الظهر لا عصر يبطل بخروج وقت الظهر على الصحيح فالحاصل انه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما وعند أبي يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط (قوله وهذا اذ لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك المحدث يوجد فيه) أى وحكم الاستحاضة والعذر يبيى اذ لم يمض على أحدهما ما وقت صلاة الا والمحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ولو قليلاً حتى لو انقطع وقتاً كاملاً نخرج عن كونه عذراً قيدنا بكونه شرط البقاء لان شرط ثبوته ابتداءه بان يستوعب وقتاً كاملاً كذا في أكثر الكتب وفي النهاية يشترط في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتباراً بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الابتداء أن يكون المحدث مستغراً جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت زماناً يسيراً لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذ لم يحدث في وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه خالياً عن المحدث وفي التبيين ان الاظهر خلاف ما في الكافي وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصلح تفسيره ما في غيره اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققة الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتاً كاملاً وهو مما يتحقق اه وفي شرح الدرر والغرر لما لا يخسر ولا يخالفه بين ما في عامة الكتب وما ذكره في الكافي بدليل ان شراح الجامع الحسلاطى قالوا في شرح قوله لان زوال العذر يثبت باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجماعاً فاحتج الى حد فاصل فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداءه فانه يشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداءه اذ لم يحدث في وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه ويصلى خالياً عن المحدث الذي ابتلى به اه فالحاصل ان صاحب العذر ابتداءه من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكماً لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقاع من وجد عذره في جزء من الوقت وفي الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفي السراج الوهاج للمستحاضة وضوءاً كاملاً وناقص فالكمال ان تتوضأ والدم منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت اذ لم يسئل الى خروجه والناقص ان تتوضأ وهو سائل فهذه يضرها خروجه سال بعد ذلك اولاً ولها انقطاعاً كاملاً وناقص فالكمال ان ينقطع وقتاً كاملاً فهذا يوجب الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص ان ينقطع دونه فهذا لا يزيله ويكون ما بعده كدم متصل وبيانه اذا زالت الشمس ودمها سائل فتوضأت على السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر أو بعده قبل القعود قدر التشهد أو بعده قبل السلام عند الامام ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوءه لانه ناقص فاقسده خروج الوقت ثم اذا توضأت للعصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءه لانه كامل فلا يضرها الخروج ولكن عليها العادة الظهر لان دمه انقطع وقتاً كاملاً وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر والعذر زائل ولا يجب عليها العادة العصر لان فساد الظهر انما عرفت بعد الغروب وأما اذا كان دمه انقطع بعدما فرغت من صلاة الظهر أو بعد القعود قدر التشهد على قولهما فانها لا تعيد الظهر لان عذرها زال بعد الفراغ كالتميم اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة اه وظن القوام الاتقاني في

(قوله تسمية بالمصدر الخ) فهو تسمية العين الذي هو الدم بالمصدر الذي هو معنى (قوله وفيه نظرا الخ) قال في النهر لا يلزم من ابطال صومها اثبات نفاسها الجواز أن يكون احتياطا أيضا كالغسل وقد جعل ٢٢٩ في السراج العلة فيهما واحدة وهي

الاحتياط وكيف سلم
ان احتياط الغسل عليها
لا يستلزم ثبوت نفاسها
ولم يسلم في الصوم ولم يلج
لى وجه الفرق بينهما نعم
ظاهر ما في الشرح يفيد
انها تكون نفاسا عند
الامام اه قال بعض
الفضلاء ويمكن ان يفرق
بان الغسل وسيلة فلا

والنفاس دم يعقب الولد
ودم الحامل استحاضة
والسقط ان ظهر بعض
خلقه ولد

يستلزم اكونه تابعا
بخلاف الصوم وعلل
الزيلي وجوب الغسل
عند أي حنفية وزفر
وذكر انه اختيار أي على
الدقاق بان نفس خروج
الولد نفاس وهذا جزم بانها
عنده نفاس لا ظاهرا
فقط كما زعم في النهر اه
ويؤيد ما قاله صاحب
البحر ما في النهاية أيضا
عن المحيط لو ولدت ولدا
ولم ترد ما فهي نفاس في
رواية الحسن عن أبي
يوسف وهو قول أبي
حنيفة ثم رجع أبو يوسف
وقال هي طاهرة اه وفي
القهستاني والنفاس دم

غاية البيان ان ما ذكر في المتن تعريف للمستحاضة فاورد عليه الحائض والنفساء لان الحائض قد
تكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد فيه واختار تعريفها للمستحاضة بانها هي
التي ترى الدم مستغفرا وقت صلاة في الابتداء من غير شرط استمرار في البقاء في زمان لا يعتبر من
الحيض والنفساء اه وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمنا تعريف الاستحاضة
(قوله والنفاس دم يعقب الولد) شرعا وفي اللغة هو مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت
فهى نفساء وهن نفاس وانما سمى الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم
النفاس هو الدم الخارج عقب الولد تسمية بالمصدر كالحيض فاما اشتقاقه من نفس الرحم أو خروج
النفس بمعنى الولد فليس بذلك كذا في المغرب وأما المصنف انما هو ولدت ولم ترد ما لا تكون نفساء ثم
يجب الغسل عند أي حنفية احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب
لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه نظر بل هي نفساء عند أي حنفية لما في السراج
الوهاب انه يبطل صومها عند أي حنفية ان كانت صائمة وعند أبي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل
صومها اه فلو لم تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الشارح ان يلى قول أبي يوسف معزيا الى
المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد اذا تخلو عن رطوبة وصحح في الفتاوى
الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاب قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد
فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنفية وأراد المصنف بالدم الدم
الخارج عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان بيظنها جرح فانسقت وخرج
الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولد ولو علق طلقها
برلاذنها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفساء
ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب
خروج أكثر الولد كالحارج عقب كله فيكون نفاسا وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء
ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصل قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر
تحتها أو يحفر لها حفرة وتجلس هناك وتصل كيلا تؤذي ولدها كذا في الظهيرية ونقله في المحيط عن
أبي حنفية وأبي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج أكثره لا يكون نفاسا لان عندهما النفاس لا يثبت
الا بوضع الحمل كله (قوله ودم الحامل استحاضة) لان سد ادم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج
بمخروج الولد لا لافتحا به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله
عليه وسلم الا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحضة وأفاد ان ما تراه من الدم في
حال ولادتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة أو تيمم وتومئ بالصلاة
ولا تؤخر فا عذر الصحيح القادر كذا في المجتبى (قوله والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد) وهو بالكسر
والتثنية لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام
فتصير المرأة به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة به أم ولدا اذا ادعاه المولى ويحنث به لو كان علق
يمينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كذا ذكره الشارح ان يلى في باب ثبوت

أي خروج دم حقيقي أو حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم ترد ما وهذا قول أبي حنفية اه وبه يحصل
الجواب عما تمسك به صاحب فتح القدير (قوله ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما الخ) قال في النهر أقول انما ذكر الشارح
هذا في نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكر ممنوع فقد وجهه في البدائع وغيرها ذلك بانه يكون أربعين يوما نقطة وأربعين علقه

وأربعين مضغة وعبارته في عقد الفرائد الواهباح لها ان تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقته ولم يخلق له عضو وقد روي
تلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما أباحوا ذلك لأنه ليس بأدنى اه ولا مانع انه بعد هذه المدة تخلق أعضاؤه وتنفع فيه الروح
اه ويدل على ما قاله ما في شرح الوهبانية لابن الشحنة عن المتقي عن هشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبله لها زوج وبني بها فجات
بولد لاقل من ستة من النكاح ٢٣٠ فالنكاح فاسد عند أبي يوسف لأنه تزوجها وهي حامل وان جات به وقد استبان

بعض خلقه لا كثر من
أربعة أشهر وعشر
فالنكاح جائز وان جات
به لاقل ففاسده وهذا
لأنه تزوجها وهي حامل
لأن المخلق لا يستبين إلا
في مائة وعشرين يوما
وزيادة العشرة التي هي
أكثر مدة الحمض لاحتمال
مقارنة النكاح للحيض
ثم قال والذي يفهم من
ذلك ان استبانة بعض

ولا حد لأقله وأكثره
أربعون يوما

المخلق لا تكون أقل من
أربعة أشهر ولهذا قال
في الواقعات لو جات به
لأربعة أشهر إلا يوما كان
من الزوج الأول (قوله
كان الأربعون كله نفاسا)
قال في النهر وعليه الفتوى
كذا في الخلاصة (قوله
وتوضيحه بتمامه في
السراج الوهاج) عبارته
قوله لا حد له يعني في حق
الصلاة والصوم اما اذا
كان احتيج اليه لانتفاء
العدة فله حدم قدر

النسب والمراد نفخ الروح والا فالشاهد ظهور خلقته قبلها قد سبق قوله ان ظهر لأنه لو لم يظهر من
خلقته شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن جعل المرقى من الدم
حيضا بان يدوم الى أقل مدة الحيض ويقدمه طهر نام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة كذا في
العناية وان كان لا يدري أمستبين هو أم لا بان أسقطت في المخرج واستمر بها الدم ان أسقطت أول
أيامها تركت الصلاة قدر عادت يبين أنها ما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلى عادت في الطهر
بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عادت يبين أنها ما نفساء أو حائض ثم
تغتسل وتصلى عادت في الطهر يبين ان كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والاف بالشك
في القدر الداخل فيها ويبين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان أسقطت بعد أيامها فانها تصلى من ذلك
الوقت قدر عادت في الطهر بالشك ثم تترك الصلاة قدر عادت في الحيض يبين وحاصل هذا كله انه لا حكم
لشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترس منه كذا
في فتح القدير وفي النهاية فان رأيت دما قبل اسقاط السقط ورأت دما بعده فان كان مستبين المخلق فما
رأت قبله لا يكون حيضا وهي نفساء فيما رأت بعده وان لم يكن مستبين المخلق فما رأت بعده حيض
ان امكن كما قدمناه (قوله ولا حد لأقله) أي النفاس لان تقدم الولد علم المخرج من الرحم فأغنى
عن امتداده بما جعل علما عليه بخلاف الحيض وكذا في شريح الاسلام في مبسوطه اتفق أصحابنا على ان
أقل النفاس ما يوجب دفانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فانها تصوم وتصلى وكان
ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين أصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار أقل النفاس في انتضاء
العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي بمقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث
حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوما وعند أبي يوسف بأحد عشر وعند محمد بساعة
فأما في حق الصوم والصلاة فاقوله ما يوجب كذا في النهاية وانما لم ينقص عن خمسة وعشرين عند أبي
حنيفة لأنه لو نصب لها دون ذلك أدى الى نقض العادة عند عود الدم في الأربعين لان من أصله ان
الدم اذا كان في الأربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دما
وأربعين الا ساعتين طهر اثم ساعة دما كان الأربعين كله نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة
عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الأول نفاسا والثاني حيضا ان امكن
والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدر بخمسة
وعشرين يوما عنده وأبو يوسف قدره بأحد عشر يوما ليكون أكثر من أكثر الحيض كذا في التبيين
فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وثمانين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن
لا تصدق في أقل من مائة يوم وتوضيحه بتمامه في السراج الوهاج (قوله وأكثره أربعون يوما

وذلك بان يقول لها اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد ذلك قد انقضت عدتي فعند أبي حنيفة أقله خمسة وعشرون
اذلو كان أقل ثم كان بعده أقل الطهر خمسة عشر يوما لم تخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند أبي يوسف أقله أحد
عشر يوما لان أكثر الحيض عشرة أيام والنفاس في العادة أكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد أقله ساعة لان أقل
النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وثمانين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه
لا تصدق في أقل من مائة يوم ووجه التخرج على رواية محمد ان نقول خمس وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهرا فذلك أربعون

ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام فذلك خمسة عشر وطهران بين الحيضين ثلاثون وما فذلك خمس وثلاثون ووجه التحريم على رواية الحسن أن نقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهرا فذلك أربعون وثلاث حيض ثلاثون يوما كل حيضة عشرة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك كله مائة يوم وإنما أخذناها أكثر الحيض لأنه أخذناها بقل الطهر وفي رواية محمد أخذناها في الحيض بخمسة أيام لأنه الوسط وقال أبو يوسف تصدق في خمس وستين يوما ووجه ذلك أن النفاس عنده أحد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك ٢٣١ خمسة وستون وقال محمد تصدق في

أربعة وخمسين يوما وساعة ووجه أن نقول أقل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوما طهر ثم ثلاث حيض تسعة أيام ثم طهران ثلاثون يوما فذلك أربعة وخمسون يوما وساعة وقال في المنظومة

والزائد استحاضة ونفاس التوأمين من الأول (باب الانجاس)

أدنى زمان عنده تصدق فيه التي بعد الولاد تطلق هي الثمانون بخمسين نفرا ومائة فيمارواه الحسن والخمس والستون عند الثاني * وحط إحدى عشرة الشيباني

اه وهذا كله في الحرة النفساء وأما الامة وغير النفساء فقد بسط فيه الكلام وسأني في العدة مستوفي إن شاء الله تعالى (قول المصنف والزائد استحاضة) قال في النهر تحصل من كلامه أن

والزائد استحاضة وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولأنهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض أن أكثر مدته عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان كذلك لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فجتمع الدماء أربعة أشهر فإذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فإذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدماء أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام كذا في العناية ومراعاة المبتدأة وأما صاحب العادة إذا زاد دمها على الأربعين فأنها ترد إلى أيام عادت لها وقد ذكره من قبل هذا كذا في التبيين وقد قدمنا أن أبا يوسف يجوز ختم عاداتها بالطهر ومحمد ينعى فراجع (قوله ونفاس التوأمين من الأول) وهما الولدان اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وهذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف لأن بالولد الأول طهر انفتاح الرحم فكان المرفى عقبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والأول استحاضة وأفاد المصنف أن ما تراء عقب الثاني أن كان قبل الأربعين فهو نفاس الأول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند أبي حنيفة وأبي يوسف فغتسل وتصلى كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السراج الوهاج ومن فوائد الاختلاف إذا كان عادتها عشرين فرأت بعد الأول عشرين وبعد الثاني أحد وعشرين فعند أبي حنيفة وأبي يوسف العشر من الأولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشر من الأولى استحاضة تصوم وتصلى معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الأول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادت عشرين فالذي بعد الثاني نفاس إجماعا والذي قبله نفاس أيضا عندهما خلافا لمحمد وزفر وقيد بالتوأمين لأنه لو كان بينهما ستة أشهر فأكثرفهما جلان ونفاسان ولو ولدت ثلاثة أولاد بين الأول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الأول والثالث أكثر من ستة أشهر فالصحيح أنه يجعل جلا واحدا والله تعالى أعلم (باب الانجاس)

لما فرغ من المحكية وتطهيرها شرع في الحقيقة وازالها وقدم المحكية لأنها أقوى لتكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعد زما أصلا أو خلفا بخلاف الحقيقة كذا في النهاية وأما من به نجاسة وهو محدث أو جديما يكفي أحدهما فقط وإنما وجب صرفه إلى النجاسة لا المحدث ليعتم بعده فيكون محصلا للطهارتين لأنها أعظم من المحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتح نين وهو كل مستقذر وهو في الأصل مصدر ثم استعمل اسماء قال الله تعالى إنما المشركون نجس وكما أنه يطلق على المحقق يطلق على المحكمي إلا أنه لما قدم بيان المحكمي أمن اللبس فاطلقه كذا في العناية وفي الكافي المحدث يطلق على المحقق والمحدث على المحكمي والنجس عليهما اه

الاستحاضة اسم لما نقص عن الثلاثة وزاد على العشرة أو على أكثر النفاس أو على عادة عرفت لها واوزت أكثرها اه ويزاد أيضا كما يعلم مما مر متراة الحامل ومتراة المرأة قبل تمام الطهر ومتراة الصغيرة على ما فيه وكذا ما تراء الآية (باب الانجاس) (قوله ولا يسقط وجوب ازالتها بعد زما) قدمنا أول كتاب الطهارة ما تعقب به في النهر ذلك الوجه من قولهم فيمن قطعت يدها إلى المرفقين ورجلاه إلى الكعبين وكان بوجهه راحة أنه يصلي بلا وضوء ولا يتيم ولا إعادة عليه في الأصح كافي الظهيرة فاذا انصف بهذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر (قوله إلا أنه لما قدم الخ) قال في النهر لا حاجة إليه لما مر من أنه بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرهما لا يكون طاهرا فاطلاقه على المحكمي أيضا ليس اللغة

(قوله وازالتها عن البدن والثوب الخ) راجع القرماني عند قوله وانما قلنا بان الطهارة من النجاسة شرط الخ يظهر ذلك الدليل على
 الفرضية (قوله وفي الظهيرية الخ) مسألة مستأنفة ليست مما قبلها لان ما في الظهيرية مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري
 متى أصابته والكلام قبله فيما اذا علم وقت الاصابة ونسي الموضوع وهذا ظاهر ولو لم يكن نهيا عليه لانه أخطأ فيه في النهر وتبعه
 الشيخ علاء الدين المحصني فجعلاهما مسألة واحدة فتنبه (قوله ولو وجب عليه الاستنجاء يتركه) لينظر فيما لو أمكنه ذلك
 بان ينزل بثوبه في نهر هل يلزمه أم لا ثم رأيت في شرح ابن الشحنة على الوهبانية قال ما نصه المرأة اذا وجب عليها الغسل ولا تجد
 ستره وهناك رجال تؤخر الغسل قلت ولعل محمل هذا اذا لم يمكنها الاغتسال في القميص الذي عليها اللهم الا ان يقال في الزامها
 الاغتسال في القميص ونحوه حرج وانه مرفوع شرعا فيلحق بالبحر فقد خرج محمد فيما أطلقه من الجواب في الجامع في مسألة البناء
 للمرأة بانها لا يمكنها غسل الذراعين من غير الكشف الا بالغسل مع الكمين وفي ذلك حرج عليها والحرج في الاحكام يلحق بالبحر
 ولو عجزت عن البناء لا بعد كشف العورة جاز لها البناء فكذا اذا خرجت فعلى هذا الوضاق وقت الصلاة بحيث تقونها الصلاة
 فينبغي أن يجوز لها الاغتسال وما روى ٢٣٢ عن أبي يوسف في غير الاصول من انها اذا أمكنها غسل الذراعين ومسح الرأس

والنجاسة شرعا عين مستندة شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر
 المانع كما سيأتي وأمكن ازالته من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالته الا ببدء عورته
 للناس يصلي معها لان كشف العورة أشد فلو أبداها الازالة فسق اذ من ابتلى بين أمرين محظورين
 عليه أن يرتكب أهونهما كذا في فتح القدير وفي البزازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شطرنج لان
 النهي راجع على الامر حتى استوعب النهي الا زمان ولم يقتض الامر التكرار وفي الخلاصة اذا تجسس
 طرف من أطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من أطراف الثوب من غير تحرر حكم بطهارة الثوب هو
 المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه عادة الصلوات
 التي صلى مع هذا الثوب اه وفي الظهيرية صلى اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ففيه
 تقاسيم واختلافات والمختار عند أي حنيفة انه لا بعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البدائع في
 المسئلة الاولى غسل الجميع احتياط لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض وفي
 شرح النقاية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستره من رجال يرويه بغسل ولا يؤخر ولو وجب
 عليه الاستنجاء يتركه والفرق ان النجاسة المحكمية اقوى من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز
 الصلاة معها وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على امرأة لا تجد ستره من الرجال تؤخر وان
 كانت لا تجد ستره من النساء كالرجل بين الرجال اه وينبغي ان تقيم المرأة وتصلى ليجزها شرعا

مع الكمين والنهار
 فكشفتهما لا ينبغي لانها
 كشفت عورتها من غير
 حاجة كالرجل اذا
 كشف عورته من غير
 حاجة حال البناء وان لم
 يمكنها الا بالكشف
 كالرجل اذا كشف عورته
 لم حاجة بان جاوزت
 النجاسة موضع المخرج
 أكثر من قدر الدرهم
 بان كان له جبة وخمار
 فحينئذ لا يصل الماء الى
 ما تحتها جاز البناء لها
 لانها كشفت للحاجة

كالرجل اذا كشف عورته للحاجة بان جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه
 غسل ذلك الموضوع ويجوز له البناء ذكره في الذخيرة وقضية ذلك كله ان لا تؤخر كما قدمناه اه (قوله والفرق ان النجاسة المحكمية
 الخ) لا ينبغي عليك ان النجاسة المحكمية لا تجزأ على ما هو الصحيح كما مر واذا كان كذلك فلا توصف بالمحكمية بخلاف الحقيقية
 والمحكم على الشيء فرع عن تصوره بل الظاهر في الفرق بينهما يعلم مما ذكره الاصوليون من الترجيح بين المتعارضين وبيانه هنا انه
 تعارض دليل الامر والنهي ظاهرا ولا يقدم النهي هنا كما فعل في ازالة النجاسة وستر العورة لان تقديم النهي على الامر انما هو
 بعد تساوي الامر والنهي في قوة الشبوت وهما هنا ليسا كذلك فان الامر بالتطهير من الجنابة أقوى ثبوتا من النهي عن كشف
 العورة ولما تساوى في المرأة ثبوتها بما قطعي الشبوت والدلالة ترجح النهي (قوله وان كانت لا تجد ستره من النساء الخ) قال في
 شرح الوهبانية لمصنفها بقي ما لو كان الرجل بين النساء لم أقف فيه على نقل وقياسه أن يؤخر كالمرأة بين الرجال لانه يغتفر في
 الجنس مع جنسه مالا يغتفر فيه مع غيره ولا يقيم قبعة وأقره ابن الشحنة والشرنبلالي وأيده ابن الشحنة بما في المبسوط ان نظر
 المحنس الى الجنس مباح في الضرورة لافي حال الاختيار وفي موضع آخر قال ان نظر الجنس الى الجنس أخف من نظر غير الجنس
 قال وبذلك يعلم الحكم فيما ذكرناه لم يقف فيه على نقل وفي فتاوى قاضيان ويحل للرجل أن ينظر من الرجل سوى ما تحت البرة
 الى ان يجاوز الركبة وتنظر المرأة الى الرجل كنظر الرجل الى الرجل فعلى قول المبسوط يتأني ما ذكره المصنف من الاعتقار ويباح

لمكان الضرورة لاغتسال بين الجنس وعلى ما ذكره قاضيان وهو التسوية بين نظر الرجل الى الرجل والمرأة الى الرجل لا يختلف الحكم بين كون الرجل بين الرجال خاصة أو بين الرجال والنساء أو النساء فقط وعلى ما ذكره من الاعتقاد رقباه التأخير فيما لو كان الرجل بين رجال ونساء وأما المرأة فلا يباح للرجل أن ينظر الى غير الوجه والكفين ٢٣٣ والقدم اذا كانت أجنبية

وقد جوزوا لها كشف الذراعين للبناء مطلقا غير مقيد بعدم الرجال اه قال بعض الفضلاء واعلم انه ينبغي أن لا تكشف الخنثى للاستنجاء ولا للغسل عند أحد أصلا لانها ان كشفت عند ذكر احتمال انها أنثى وان عند أنثى احتمال انها ذكر فصار المحاصل ان مريد الاغتسال

يطهر البدن والثوب بالماء وبمائع مزيل كالخل وماء الورد

اماذ كر أو أنثى أو خنثى وعلى كل فاما بين رجال أو نساء أو خنثى أو رجال ونساء أو رجال وخنثى أو نساء وخنثى أو رجال ونساء وخنثى فهو أحد وعشرون يغتسل في صورتين منها وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء ويؤخر في تسعة عشرة صورة (قول المصنف يطهر البدن) قال في النهر عبارة النقاية يطهر الشئ أولى لشمولها الثوب والمكان والآنسة والمالكولات وكل شئ تحس اه وفيه انها تشمل

عن استعمال الماء فينتقل الحكم الى التيمم وسيأتي تفاريعها في شروط الصلاة (قوله يطهر البدن والثوب بالماء) وهذا بالاجماع وأراد به الماء المطلق وقد تقدم تعريفه في بحث المياه وأراد بطهارة البدن طهارته من الخبث لا من الحدث لانه عطف عليه المائع الطاهر وان كان الحدث يجوز ازالته بالماء (قوله وبمائع مزيل كالخل وماء الورد) قياسا على ازالته بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قاله الثالث النجاسة والمائع فالحق هو محصل ذلك المقصود فتحصل به الطهارة وما عن اسماء بنت الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا نأى يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتته ثم تفرسه بالماء ثم تنفضه ثم تصلي فيه متفق عليه فلا يدل على خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الاصول والمحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف الاصابع وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا للمحمد قياسا على النجاسة المحكمية وقيد بكونه مزिला يخرج الدهن والبن وما أشبه ذلك لان الازالة انما تكون بان يخرج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينصرف بالعصر بالعصر بخلاف الخل وماء الباقلا الذي لم يخن فانه مزيل وكذا الرقيق وعلى هذا فروع طهارة الثدي اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى ازال أثره وكذا اذا محس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب اثره وشرب خمر ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت صلاته وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يجيز ازالته بالماء المطلق ولم يقيد بالطاهر كما في الهداية للاختلاف فيه فقيل لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع ما لم يفحش وصح السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح القدير ووجهه ان سقوط التجسس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الاثرا اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر غمرة الاختلاف أيضا فمن حلف ما فيه دم وقد غسله بالبول لا يحنث على الضعيف ويحنث على الصحيح اليه أشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا وما على القول بطهارته فهو مائع مزيل طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزिला القدر في مختصره وفي النهاية انما يتصور على رواية محمد عن أبي حنيفة وأما على رواية أبي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الماء المستعمل ثم اعلم ان القياس يقتضي تجسس الماء ببول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في اجانة وأورد الماء عليه أو كان الماء فيها وأورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغيرا ولا وهذا في الماءين بالاتفاق وأما الماء الثالث فهو طاهر عندنا اذا انفصل أيضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل

٣٠ - بحر اول في الاشياء النجسة لعينها فالأولى عبارة الدرر يطهر المتنجس (قوله وهذا عند أبي حنيفة الخ) أي ما في المتن (قوله ان التطهير بالبول لا يكون) أي التطهير عن التغلظ وعبارة الصير في المختار ان حكم التغلظ لا يزول فقوله ولم يقيد بالطاهر الخ لا يكاد يصح اخلافا لثابت الطهارة ولا نسلم انه لم يقيد به بل أشار الى ذلك بقوله يطهر اذ تطهيره لغيره فرع طهارته في نفسه ويدل على ذلك انه لم يقيد الماء به ولا بد منه اجماعا كذا في النهر (قوله أو كان الماء فيها) أي الاجانة

غسل الثوب النجس في الطست فانه يغسل الطست ثلاثا في كل مرة بعد عصر الثوب وفيها بر من صلاة البقالي يغسل الطست في الاولى ثلاثا وفي الثانية مرتين وفي الثالثة مرة وفيها بر من محمد الترجاني قال عبد الرحيم الختبي ظاهر ما أشار اليه في الجامع انه لا يحتاج الى غسل الاجانة كالرشاء والدلو في نزع البثر اه وذكرونها حكم غسل ثوبين في اجانة

لا الدهن والخف بالدلك بنجس ذي جرم ولا يغسل

حيث رمز لنجس الائمة التحكيمة خرق كثيرة جعت وغسلت وعصرت كل مرة طهرت وكذا لو كانت في خويطة فغسلت وعصرت وعن العلاء الساجي لا تطهر قال وهو منصوص قال شيخ الاسلام علاء الدين الحنطاي عن أبي اسحق الحافظ انه لا تطهر وذلك في الثوبين في الاجانة فاما في الغسل بصب الماء عليه تطهر بلا خلاف ولو خيطت المحرق بعضها ببعض وغسلت تطهر كلها ثم رمز بالرمز الاول غسلت ثوبين نجسين ثلاث مرات وعصرتهما

عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالطه ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا أو اما عند الشافعي فانساقط هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة اما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كلاهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا في اجانة عياء طاهرة ليخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جار أو يصب عليه لان لقياس يأبي حصول الطهارة لهما بالغسل في الاولى فيسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعا صغيرا فلم يصب الماء عليه وانما غسله في الاناء فانه لا يطهر عند أبي يوسف لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي بنجس كلها وان كثرت وان كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجي يخرج من الاولى طاهرا وسائرهما مستعملة كذا في المصنف وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القرية عنده كذا في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الماء المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القرية عند محمد على الصحيح وقد متنا ان ماء البئر لا يصير مستعملا على الصحيح لان الملاقى للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ماء البئر فلا يصير ماؤها مستعملا كما أوضحناه في الخير الباقي في جواز الوضوء في الفساق وتكلمنا عليه في شرحنا هذا فراجع (قوله لا الدهن) أي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل وما روى عن أبي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب أثره جاز فخلاف الظاهر عنه بل الظاهر عن أبي حنيفة وصاحبيه خلافه كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روى في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضيعف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة وفي المجتبى والماء المقيّد ما استخرج بعلاج كماء الصابون والحرص والزعفران والاشجار والثمار والباق لا فهو طاهر غير ظهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قال السرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكرناه (قوله والخف بالدلك بنجس ذي جرم والا يغسل) بالرفع عطفا على البدن أي يطهر الخف بالدلك اذا أصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها جرم فلا بد من غسله لمحدث أبي داود اذا جاء أحدكم المسجد فليتنظر فان رأى في نعله اذى أو قدرا فليمسحه وليصل فيهما وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روى رجوعه كافي النهاية قيد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا في المني لان الثوب لتخلطه بداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن لئنه ورطوبته وما به من العرق لا يحيف فعلى هذا فماروى عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة مسحها بالتراب فيحتمل على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والا فمحمد لا يجوز الازالة بغير الماء وهما لا يقولان بالدلك الا في الخف والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على ان عن محمد روايتين ولم يقيد بالخف للإشارة الى ان قول أبي يوسف هنا هو الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قيداه بالخفاف وعلى قوله أكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والحانية

والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولا تطلق الحديث وفي الكافي والفتوى انه يظهر لو مسح بالارض بحيث لم يبق أثر النجاسة اهـ فعلم به ان المسح بالارض لا يظهر الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يظهر وأطلق المحرم فشمع ما اذا كان الجرم منها أو من غيرها بان ابتل الخف بخمر فغشي به على رمل أو رما فاستجمد فمسحه بالارض حتى تشارط ظهر وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبق بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشترط المحرم قول الكل لانه لو أصابه بول فيمس لم يجزه حتى يغسله لان الاجزاء تشرب فيه فانفق الكل على ان المطلق مقيد فقيد أبو يوسف بغير الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف وانما قيد أبو يوسف به لانه مفاد بقوله طهور أي مزبل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصر وف الى ما يقبل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية وتعقبه في فتح القدير بانه لا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعاً بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصر عليه وكما لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكسيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المحب والمحصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده بقوله وقدي يصيبه من الكسيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق اهـ وقد يفرق بأن التشرب وان كان موجوداً فيهما لكن عني عنه في التشرب من الكسيف حال الرطوبة للضرورة والبلوى ولانا نعلم ان الحديث يفيد طهارتها بذلك مع الرطوبة اذا ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يحذف في مدة قطعها ما أصاب الخف رطبا ولم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى اذ قد جوزوا كون الجرم من غيرها بان يغشي به على رمل أو تراب فيصير لها جرم فتطهر بذلك بحيث أمكنه ذلك لضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه أعلم وذ كر المصنف الدلك بالارض تبعاً لرواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذ مسحهما بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكاه أوحته بعد ما ييس طهر قال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكانت قول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا يطهر لان المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة فان محمد اقال في المسافر اذا أصاب يده نجاسة بمسحها بالتراب فاما الحك فلا أثر له في باب الطهارة فالمدكور في الجامع الصغير بين ان له أثراً أيضاً اهـ وقد قدمناه مسئلة مسح المسافر يده المتنجسة واعلم اننا قد قدمنا ان الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل وان المسح لا يجوز في غيرهما كما قالوا وينبغي ان يستثنى منه ما في الفتاوى الظهيرية وغيرهما اذا مسح الرجل محججه بثلاث خرفات رطبات نظاف أجزاءه عن الغسل هكذا ذكره الفقيه أبو الليث ونقله في فتح القدير وأقره عليه ثم قال وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب اهـ وهو يقتضي تقييد مسئلة المحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضرراً كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية خف بطانة ساقه من السكر باس قد دخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملاء الماء وأراقه طهر للضرورة يعني من غير توقف على عصر السكر باس كما صرح به البرازي في فتاواه ثم قال في الظهيرية أيضاً الخف يطهر بالغسل ثلاثاً اذا جفقه في كل مرة بخرقه وعن القاضي الامام صدر الاسلام أبي اليسر انه لا يحتاج الى التجفيف وفي السراج الوهاج الخف اذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد ذلك فانه يطهر (قوله ومعنى يابس بالفرق والايغسل) معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن والثوب والخف اذا أصابه منى بفرقه ان

قال في النهر أنت خبير بان قوله ذي جرم وقع صفة نجس فاقضى قوله والا يغسل انه اذا لم يكن كذلك كالبول ونحوه غسل ومن تأمل كلام الشارح لم يتردد في ذلك اهـ وهو كما قال فان الشارح بعد حل المتن قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالخف أو جعل عليه تراباً أو رما أو رملاً فمسحه يطهر وهو الصحيح الخ (قوله على ان المطلق) وهو الاذى والقدر في الحديث السابق (قوله وانما قيده أبو يوسف به) أي بغير

ومعنى يابس بالفرق والا يغسل

الرقيق يعني بذى الجرم قال في المعراج والرقيق كالجمر والبول اهـ والحاصل انهم اتفقوا على التقييد بالجرم وانفرد أبو حنيفة ومحمد بزيادة الجفاف (قوله وتعقبه الخ) هذا وارد على القولين (قوله بثلاث خرفات) لم يقيده في القنية بالثلاث فقال راعى النجم الأئمة المحكي مسح الحجام موضع الحجام مرة واحدة وصلى المحجوم أياماً لا يجب عليه إعادة ماصلى ان أزال الدم بالمرة الواحدة اهـ (قوله معطوف على قوله بالماء) ليس بظاهر

ونحو السيف بالمسح

(قوله فان المني يطهر
بالفرك الخ) قال في النهر
ممنوع اذ الاصل أن لا
يجعل نجس تبع الغيرة
الا بدليل وقد قام في
المذني دون البول اه
اذ لا ضرورة في البول فلا
دليل فيه قال العلامة
الشيخ اسماعيل النابلسي
وهو وجيه كما لا يخفى
وكذا قال في الشرنبلالية
ولا يخفى ما فيه على جعل
علة العفو الضرورة كما
بينه السكال ولا ضرورة
في البول (قوله ولم أره
لغيره الخ) قال في النهر
الظاهر تخريج على ما لو
أصاب ثوبه بطانة فنغذ
اليها (قوله وأشار الى ان
العلة والمضغة نجستان
الخ) انظر هذا مع قوله
الاتي ونظيره في الشرع
النظفة نجسة ثم تصير علة
وهي نجسة وتصير مضغة
فتطهر (قوله والخشب

كان يابسا وبغسله ان كان رطبا وهو فرغ نجاسة المني خلافا للشافعي لمحدث مسلم عن عائشة نه
صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر الى أثر الغسل
فيه فان جل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف الماء لغير
حاجة وهو سرف أو هو على مجازه وهو أمره بذلك فهو فرغ عنه أطلق مسئلة المني فشمل منيه ومنهيا
وفي طهارة منها بالفرك اختلاف قال الفضلي لا يطهر به لرقته والصحيح انه لا فرق بين منى الرجل
ومنى المرأة كذا في فتاوى قاضيان وشمل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر بالفرك وهو
ظاهر الزاوية للسلوى وعن أبي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لرطوبته كذا في شرح المجمع
لابن الملك وشمل ما اذا تقدمه مذى أولا وقيل انما يطهر بالفرك اذ لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر
الا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسئلة المني مشككة لان كل فعل يذى ثم يني الا أن يقال انه
مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاه وفي فتح القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يني
حتى يذى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم أن يكون اعتبر ذلك الاعتبار لاضرورة بخلاف ما اذا
بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم المجئ كما قيل وقيل وثوب بال
ولم ينتشر البول على رأس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجيس المني وكذا اذا جاوز لكن
خرج المني دفقا من غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروه على البول في مجراه ولا
أثر لذلك في الباطن اه وظاهر المتون الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أولا لم يستنج بالماء فان المني
يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذى ولم يعف في المذى الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة
وأطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كلاهما بالفرك وقيدته في غاية البيان بكون
الثوب غسिला احتراز عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم أره فيما عندى من الكتب لغيره وهو
بعيد كما لا يخفى وشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر
بالفرك كالظاهرة لانه من أجزاء المني كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المني عندنا غلظة كذا في
السراج الوهاج معزى الى خزنة الفقيه أي الليث وحقيقة الفرك الحك بالسد حتى يتفتت كذا
في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف بطهارة المحل بالفرك وكذا في الكل وفيه اختلاف نذكره في
آخرها ان شاء الله تعالى وفي المجتبى وبقاء أثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل وفي
المسعودى منى الانسان نجس وكذا منى كل حيوان وأشار الى ان العلقمة والمضغة نجسان كالمني وقد
صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضيان في فتاواه الولد
اذا نزل من المرأة ولم يستهل وسقط في الماء أفسده سواء غسل أولا وكذا الوجه المصلى لا تصح صلاته
اه وفي المجتبى أصاب الثوب دم عيط فبس فحته طهرا لثوب كالمني اه وفيه نظر لتصریحهم بان
طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدائع وأما سائر النجاسات اذا أصابت الثوب
أو البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم
ولو أصاب ثوبه خرفالقي عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله
ولو أصابه عصير فضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته اه (قوله ونحو
السيف بالمسح) أى يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بالمسح جديدا كان أو غيره فخرج الجديد اذا
كان عليه صدد أو منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام ودخل
الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعني الدهونة والخشب

والارض باليبس وذهاب
الارض للصلاة لا للتعيم

الخراطى والبور بالقصب كافي فتح القسدير وزاد في السراج الوهاج العظم والا بنوس وصفائح
الذهب والفضة لاذ لم تكن منقوشة وانما كسني بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمضونها ويصلون معها ولا يبتدئونه
النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح أطلقه فمثل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل
ان البول والدم لا يطهران الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالاحت عندهما
خلافا للحمد والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما
قد علمنا من فعل الصحابة كذا في العناية وقد افاد المصنف طهارته بالمسح كظايره فيه اختلاف
فقليل تطهر حقيقة وقيل تغل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفي بمسحهما ولم يقل طهرنا
وسيا في بيان الصحيح فيه وفي نظائره وفائده فيما لو قطع البطح أو اللحم بالسكين الممسوحة من
النجاسة فانه يحل كله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال
الاثر كما قيده فاضمان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه بتراب أو خرقة أو صوف الشاة أو غير ذلك
كافي الفتاوى أيضا والمسام منافذ الثني (قوله والارض باليبس وذهاب الارض للصلاة لا للتعيم)
أي تطهر الارض النجاسة بالجفاف اذا ذهب أثر النجاسة فنجوز الصلاة عليها ولا يجوز التعيم منها
لاثر عائشة ومحمد بن الحنفية زكاة الارض يبسها أي طهارتها وانما لم يجز التعيم منها لان الصعيد علم
قبل التعيم طاهرا وطهورا وبالنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما أعني
الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذ لم يكن طهورا لا يتعيم به وهذا أولى مما ذكره
الشارحون في الفرق بان طهارة المكان ثبتت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة
والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة كخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثربخلاف
قوله تعالى فتمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعده
وفي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخله تحت النص وانما ثبتت ضرورة
والخصيص يستدعي سبق التعميم ولان الطبيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني جله أبو يوسف
والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مؤثرا وهو من الحجج المجوزة كالعام
المخصوص قيد بالارض احترازا عن الثوب والمحصى والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا
ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالمحيطان والاشجار والكلأ والقصب وغيره
ما دام قائما على ما يطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب وأصابته
نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخوص بضم الخاء المحجمة وبالصاد المهملة البيت
من القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا
الجص بالجيم كافي الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وأما الخرفد ذكر
المجندى انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر أملس فلا بد من الغسل وان كان تشرب
النجاسة كحصى الرخاف فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض وأما اللبن والاشجار فان كانا موضوعين
بنقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفر وشاخف قبل
ان يقطع طهر بمنزلة المحيطان وفي النهاية ان كانت الآجرة مفروشة في الارض فحكمها حكم الارض
وان كانت موضوعة تتقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة
عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا

الخراطى والبور بالقصب كافي فتح القسدير وزاد في السراج الوهاج العظم والا بنوس وصفائح
الذهب والفضة لاذ لم تكن منقوشة وانما كسني بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمضونها ويصلون معها ولا يبتدئونه
النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح أطلقه فمثل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل
ان البول والدم لا يطهران الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالاحت عندهما
خلافا للحمد والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما
قد علمنا من فعل الصحابة كذا في العناية وقد افاد المصنف طهارته بالمسح كظايره فيه اختلاف
فقليل تطهر حقيقة وقيل تغل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفي بمسحهما ولم يقل طهرنا
وسيا في بيان الصحيح فيه وفي نظائره وفائده فيما لو قطع البطح أو اللحم بالسكين الممسوحة من
النجاسة فانه يحل كله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال
الاثر كما قيده فاضمان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه بتراب أو خرقة أو صوف الشاة أو غير ذلك
كافي الفتاوى أيضا والمسام منافذ الثني (قوله والارض باليبس وذهاب الارض للصلاة لا للتعيم)
أي تطهر الارض النجاسة بالجفاف اذا ذهب أثر النجاسة فنجوز الصلاة عليها ولا يجوز التعيم منها
لاثر عائشة ومحمد بن الحنفية زكاة الارض يبسها أي طهارتها وانما لم يجز التعيم منها لان الصعيد علم
قبل التعيم طاهرا وطهورا وبالنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما أعني
الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذ لم يكن طهورا لا يتعيم به وهذا أولى مما ذكره
الشارحون في الفرق بان طهارة المكان ثبتت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة
والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة كخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثربخلاف
قوله تعالى فتمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعده
وفي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخله تحت النص وانما ثبتت ضرورة
والخصيص يستدعي سبق التعميم ولان الطبيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني جله أبو يوسف
والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مؤثرا وهو من الحجج المجوزة كالعام
المخصوص قيد بالارض احترازا عن الثوب والمحصى والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا
ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالمحيطان والاشجار والكلأ والقصب وغيره
ما دام قائما على ما يطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب وأصابته
نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخوص بضم الخاء المحجمة وبالصاد المهملة البيت
من القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا
الجص بالجيم كافي الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وأما الخرفد ذكر
المجندى انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر أملس فلا بد من الغسل وان كان تشرب
النجاسة كحصى الرخاف فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض وأما اللبن والاشجار فان كانا موضوعين
بنقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفر وشاخف قبل
ان يقطع طهر بمنزلة المحيطان وفي النهاية ان كانت الآجرة مفروشة في الارض فحكمها حكم الارض
وان كانت موضوعة تتقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة
عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا

وجه الارض لا يطهر اه

رفع الاجر عن الفرش هل يعود نجس فيه روايتان كذا في النزاهة وسياتي بيان الصحيح في نظائره
وأطلق في اليبس ولم يقيد بالشمس كما قيده القدوري لان التقيد به مبني على العادة والافلا فرق
بين الجفاف بالشمس والنار والريح والظل وقيد باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تظهر الا
بالغسل فان كانت رخوة تنتشر الماء كما صب عليها فانه يصب عليها الماء حتى يغلب على ظنه انها
طهرت ولا توقفت في ذلك وعن أبي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر
واستحسن هذا صاحب الذخيرة وان كانت صلبة ان كانت متحدة حفر في أسفلها حفرة وصب
عليها الماء فاذا اجتمع في تلك الحفرة كبسها أعنى الحفرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية
فلا يمكن الغسل بل يحفر لجعل أعلاه في أسفله وأسفله في أعلاه وان كانت الارض محصصة قال في
الواقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها وينشفها بخرقه أو صوفة ثلاثا فتنظف وجعل ذلك بمنزلة غسل
الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها الماء كثيرا حتى
زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في السراج الوهاج
والخلاصة والمحيط وقيد بذهب الابر الذي هو الطعم واللون والريح لانها لو جفت وذهب أثرها
بالرؤية وكان اذا وضع أنفه شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج وفي
الفتاوى اذا احترقت الارض بالنار فتيمم بذلك التراب قليل يجوز التيمم وقل لا يجوز والاصح الجواز
ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بمظهر غير الماء ثبات اذا أصابه ماء هل يعود نجسا فذكر الشارح الزيلعي
ان فيها روايتين وان أظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قات ولم تزل وحكي خمس مسائل
المنى اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الابر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكيما
بالترييب والتشميس والستر اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف الصحيح في بعضها ولا بأس بسوق
عباراتهم فاما مسألة المنى فقال قاضيان في فتاواه والصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه
لا يعود نجسا واما مسألة الخف فقال في الخلاصة هو كالمنى في الثوب يعني المختار عدم العود وقال
المحدثان في السراج الوهاج الصحيح انه يعود نجسا واما مسألة الارض فقال قاضيان في فتاواه الصحيح
انها لا تعود نجسة وقال في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة وفي الخلاصة بعدما ذكر ان المختار عدم
نجاسة الثوب من المنى اذا أصابه الماء بعد الفرك قال وكذا الارض على الرواية المشهورة واما
مسألة جلد الميتة اذا دبغ ثم أصابه الماء فأفاد الشارح انها على الروايتين لكن المتون مجمعة على
الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها واما مسألة البئر
اذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويزاد على هذه الحجة الآية المفروضة
اذا نتجست نجفت ثم قلعت فعلى الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود ويزاد السكنى اذا مسحت
فعلى الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار الاسيبجاني عدم العود
وفي المحيط الارض اذا أصابها النجاسة فبيست وذهب أثرها ثم أصابها الماء والمنى اذا فرك والخف
اذا دلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح اه فالخلاصة ان
التصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسألة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد
أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل وملافة الماء الطاهر للطاهر لا توجب التجسس وقد
اختاره في فتح القدير فان من قال بالعود بناء على ان النجاسة لم تزل وانما قلت ولا يرد المستجيب بالبحر
ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا بانه نجسه لان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المنى

وفي منية المصلى المحصى
اذا نتجست وجفت وذهب
أثرها لا يطهر أيضا الا اذا
كان متداخلا في الارض
اه (قوله ثم تركها حتى
نشفت طهرت) قال في
الذخيرة بعد ذلك وعن
الحسن بن أبي مطيع قال
لو ان أرضا أصابها نجاسة
فصب عليها الماء فجرى
عليها الى ان أخذت قدر
ذراع من الارض طهرت
الارض والماء طاهر
ويكون ذلك بمنزلة الماء
الجاري وفي المنتقى أرض
أصابها بول أو عذرة ثم
أصابها المطر غلبا وقد
جرى ماؤه عليها فذلك
مطهر لها وان كان المطر
قليل لم يجز ماؤه عليها
قطر اه (قوله الا في
المنى) أى والا في المحاجم
ومحل النضادة فان المسح
فيها كالغسل كما مر

(قوله ونظيره في الشرع النطفة الخ) مخالف لما في مسألة فرك المني فتأمل ثم رأيت بعض الفضلاء ذكر مانصه فيه نظراً لما قدمنا من أن للسعودي أشار إلى أن العلقه والمضغة نجستان كالمني وقد صرح بذلك ٢٣٩ في النهاية والتبيين وقد تقدم ذلك

عن البحر والبحر من صاحب البحر فانه جزم هناك بأن المضغة نجسة ونقل هنا عن الفتح أنها طاهرة وأقره وتبعه صاحب المنخ في الموضوعين ولم يتعقبه ولا يخفى ما في ذلك من التناقض والظاهر انها نجسة لتصريح النهاية والتبيين بذلك ولما تقدم في النفاس عن الخلاصة ان السقط اذا لم يستبين

وعنى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والخمر ونحوه الدجاج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والخثي

شئ من خلقه لا عبرة له أصلاً وهو كالدم اه فان المتبادر من غير المستبين الخلق أن يكون مضغة غير مخلقة وقد ذكر ان حكمها كالدم يعنى انها لم تخرج عن حقيقة الدم كالنطفة والعلقه وهما نجستان فتكون المضغة نجسة فليست أم لم تظهر لي انه يمكن دفع التناقض بان يحمل القول بالنجاسة على المضغة الغير المخلقة أى التي لم تنفخ فيها الروح والقول بالطهارة على

وجواز الاستنجاء بغير المائعات انما هو لسقوط ذلك المقدار عفواً لا لطهارة المحل فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفواً على ان المختار طهارته أيضاً كما سنبينه في آخر الباب ثم اعلم انه قد ظهر الى هنا ان التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والجفاف والمسخ في الصقيل دون ماء الفرك يدخل في ذلك والخامس مسح المحاجم بالماء بالحق كالحرق كما قدمناه والسادس الذر كما قدمناه في الأرض اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير لمجاؤ كل والسرقة والعدرة تحترق فتصير رماداً تطهر عند محمد خلافاً لابي يوسف وضم الى محمد أبا حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزائها فهو ما فكيف بالكل فان المخ غير العظم واللحم فاذا صار لمختار رتب حكم المخ ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقه وهى نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خراً فينجس ويصير خلافاً يطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا التحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس اه وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتي بطهارته لانه غير والتغير يطهر عند محمد ويفتي به للبلوى وفي الظهيرية ورماد السرقة طاهر عند أبي يوسف خلافاً للمحمد والفتوى على قول أبي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضى ان الرماد طاهر عند محمد نجس عند أبي يوسف كما لا يخفى وفيها أيضاً العذرات اذا دفت في موضع حتى صارت تراباً قبل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة فصار لمحايط طاهر عند محمد وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خرفصار خلافاً لطهر اذا رمى بالفارة قبل التخلل وان نفع الفارة فيم الالباح ولو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل وهو لا يكون بمنزلة ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذا الوولع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يطهر اه وفي الظهيرية اذا صب الماء في الخمر صارت الخمر خلاطاً طاهر وهو الصحيح وأدخل في فتح القدير التطهير بالنار في الاستحالة ولا ملازمة بينهما فانه لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة طهر والتنور اذا رشح بماء نجس لا بأس بالخبز فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز أو القدر وجعل في النار يكون طاهراً كذا في السراج الوهاج والشافعي الدباغ وقدمر والتاسع الذكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة كما قدمناه والعاشر النزع في الأبار كما بيناه فظهر بهذا ان المطهرات عشرة كما ذكره في المجتبى ناقلاً عن صلاة الجلابي (قوله وعنى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والخمر ونحوه الدجاج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والخثي) لان ما لا يأخذ الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهر اتفاقاً فيخص أيضاً قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالخمر لان محله قدره ولم يكن الخمر مطهر احتي لودخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه والمعتبر وقت الاصابة فلو كان دهناً نجساً قدر درهم فانقرش فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجعاعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا وبه أخذ الاكثر من كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الا سخر اذا كان الثوب واحداً لان

المضغة المخلقة أى التي نفخ فيها الروح لما نقلناه في النفاس عن أهل التفسير من انهم قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ان التخليق بنفخ الروح فالمخلقة ما نفخ فيها الروح وغير المخلقة ما لم ينفخ فيها الروح وعلى هذا ينبغي ان يعد نفخ الروح من المطهرات كما لا يخفى والله تعالى أعلم اه (قوله لا يمنع) قال في القهستاني وبه يفتي لىكن في المنية وشرحها وبه أى بالقول الثاني يؤخذ

(قوله ومراة الخ) أي المصنف (قوله والظاهر ان الكراهة تحريمية الخ) أقول ان كان مراده الكراهة في قدر الدرهم فهو مسلم ولكن لا لما ذكره من التعليل ٢٤٠ بل لا إطلاقاً لها كما هو الأغلب حيث تنصرف الى التحريمية وان كان مراده الكراهة مطلقاً

أي، ان كانت أقل فمنع
بالنظر الى الثاني بل
الكراهة فيه تنزيهية
لقوله فالأفضل ازالها
لانه يقتضي ان عدم الازالة
فضيل ولا فضيلة في
المكروه تحريمياً ولذا قال
في النهر هذه سلم في
الدرهم لا في ما دونه فعبارة
السراج حينئذ كعبارة
الخلاصة وفي شرح المنية
اذا كانت أقل من قدر
الدرهم يستحب غسلها
وان كانت قدر الدرهم
يجب وان زاد يفرض اه
وذكر بعض الفضلاء
عن ابن أمير حاج وفي
الحاشية وغيرها اذا شرع
في الصلاة قرأ في ثوبه
نجاسة أقل من قدر
الدرهم ان كان مقتدياً
وعلم انه لو قطع الصلاة
وغسل النجاسة يدرك
امامة في الصلاة أو يدرك
جماعة أخرى في موضع
آخر فانه يقطع الصلاة
ويغسل الثوب لانه قطع
للأكمال وان كان في آخر
الوقت أو لا يدرك جماعة
أخرى فلا اه وغير خاف
ان هذا القطع على سبيل
الاستحباب لا على سبيل
الايجاب اه وبه يظهر

النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين فلا يعتبر متعدد بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعدد ما يمنع وعن
هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهه وهو جواهره معك
ولانه مما لا ينفذ نفس ما في احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة فيهما ثم اغتبر المانع
مضافاً اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحجام المتنجس على
رأسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو جل من لا يستمسك حيث
يصير مضافاً اليه فلا يجوز كذا في فتح القدير ولو جل ميتان كان كافراً لا يصح مطلقاً وان كان مسلماً
لم يغسل فكذلك وان غسل فان استهل صحت والا فلا و مراده من العفو صحة الصلاة بدون ازالته
لا عدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها
اجماعاً وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظراً ان كان في الوقت سعة فالأفضل ازالها واستقبال
الصلاة وان كانت تفوقه الجماعة فان كان يجد الماء ويجد جماعة آخرين في موضع آخر فكذلك
أيضاً ليكون مؤدياً للصلاة الجائزة بيقين وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة في موضع آخر
يضي على صلاته ولا يقطعها اه والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها
ولا ترفض لاجل المكروه تنزيهاً وسوى في فتح القدير بين الدرهم وما دونه في الكراهة ورفض
الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع
ويكون مسياً وان كان أقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسياً اه وأراد بالدرهم المثقال الذي
وزنه عشرون قيراطاً وعن شمس الأئمة انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا في السراج
الوهاج وأفاد بقوله كعرض الكف ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض
الكف وصححه في الهداية وغيرها وقل من حيث الوزن والمصنف في كافييه ووفق الهندواني بينهما
بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختاره هذا التوفيق كثير من المشايخ
وفي البدائع وهو المختار عنده شايخ ما وراء النهر وصححه الشارح الزيلعي وصاحب المجتبى وأقره
عليه في فتح القدير لان اعمال الروايةين اذا أمكن أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع وروى
أن عمر رضي الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز
الصلاة حتى يكون أكثر منه وظفره كان مثل المثقال كذا في السراج الوهاج وقال النخعي أرادوا
ان يقولوا مقدار المقعدة فاستقبحوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراء مفصل
الاصابع كذا في غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية فانه لم يذكر في ظاهر
الرواية صريحاً ان المراد من الدرهم من حيث العرض أو الوزن وانما يرجح في الهداية رواية العرض
لانها صريحة في النوادر ورواية الوزن ليست صريحة انما أشير اليها في كتاب الصلاة حيث قال
الدرهم الكبير المثقال اليه أشار في البدائع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما ثبت به التغليب
والتخفيف وفيه اختلاف فعند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف والتغليب تعارض النصين وعدمه وقالوا
بالاختلاف وعدمه كذا في الجمع وحاصله انه ان ورد نص واحد بنجاسة شيء فهو غلط وان تعارض
نصان في طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما ان اتفق العلماء على النجاسة فهو مغلط وان
اختلفوا فهو مخفف هكذا تواردت كلماتهم وزاد في الاختيار في تفسير الغليظة عنده ولا حرج في اجتنابه

ما في قوله ولا ترفض لاجل المكروه تنزيهاً فتدبر (قوله والمصنف في كافييه) كذا في بعض النسخ وفي بعضها موجوده وفي
عقب قوله وصححه الشارح الزيلعي (قوله والمراد بعرض الكف الخ) قال من لا مسكين وطريق معرفته ان تعرف الماء باليد

ثم تبسط فباقى فهو مقدار الكف (قوله لتبوت الخلاف الخ) أى بين العلماء (قوله ودم البق والبراغيث) وعن الحسن البصرى
 ان رجلا ساله عن دم البق فقال له من أين أنت قال من الشام فقال انظر والى قلة حياء هذا الرجل فانه من قوم أراقوا دم ابن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءنى يسألنى عن دم البق فعد الحسن هذا السؤال ٢٤١ من التعقق وكره له التكلف

لما فيه من حرج الناس
 والاصل فيه قوله صلى الله
 عليه وسلم بعثت بالحنفية
 السهلة ولم أبعث بالزهدانية
 الصعبة اه ما فى النهاية
 فرائد (قوله وأما دم
 الشهيد فهو طاهر الخ)
 قال ابن أمير حاج لان دم
 الشهيد ما دام عليه محكوم
 بطهارته لضرورة جواز
 الصلاة عليه مع قيام الدم
 بخلاف ما لو انفصل الدم
 عنه فانه يكون نجسا حتى
 لو أصاب ثوب انسان أكبر
 من قدر الدرهم لم تجز
 صلاته لانعدام الضرورة
 حينئذ فلم يسقط اعتبار
 نجاسته ذكره رضى
 الدين فى المحيط ثم قال فى
 أثناء المسئلة التى بعدها
 قال العبد الضعيف غفر
 الله تعالى له واعلم ان
 النظر الى ما قدمناه عن
 المحيط من التعليل لجواز
 صلاة حامل الشهيد
 المتلطح بدمائه الزائد على
 قدر الدرهم يفيد جواز
 صلاة حامل الميت
 المفسول الذى ليس
 بشهد وقد أصابته
 نجاسة غليظة تزيد على
 قدر الدرهم لان الظاهر

وفى تفسيرها عندهما ولا يلوى فى أصابته فظهر به ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون
 بهوم البلوى بالنسبة الى جنس المكافين وان ورد نص واحد فى نجاسته من غير معارض وكذا عندهما
 كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون أيضا بهوم البلوى فى أصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة
 فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة فى الكافى وهى ان ما عت بليته خفت قضيته
 نعم قد يتبع النزاع بينه وبينهما فى وجود هذا المعنى فى بعض الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك
 ثم قال ابن المالك فى شرح المجموع اذا كان النص الوارد فى نجاسة شئ يضعف حكمه بخالفة الاجتهاد
 عندهما ما ثبت به التخفيف فضعفه بما اذا ورد نص آخر يخالفه يكون بطريق أولى فيكون
 حينئذ التخفيف بتعارض النصين اتفاقا وانما يتحقق الاختلاف فى ثبوت التخفيف بالاختلاف
 فعنده لا يثبت وعندهما يثبت وأقره عليه ابن أمير حاج فى شرح منية المصلى قال وكان من هذا
 والله أعلم قال فى الكافى ولا يظهر الاختلاف فى غير الزوث والخى لثبوت الخلاف المذكور مع
 فقد تعارض النصين ثم على طردانه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين
 تقع الحاجة الى الاعتدال لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان لما كقول ثم لا يخفى ان المراد باختلاف
 العلماء المقتضى للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من أهل الاجتهاد قبل
 وجودهما أو اللاحقين فى عصرهما لا ما هو أهم من ذلك اه وأورد بعضهم على قول أى
 حنفية سؤرا الحمار فان تعارض النصين قد وجد فيه مع انه لم يقل بالنجاسة أصلا وعلى قولهما
 المتى فانه مغلط اتفاقا مع وجود الاختلاف وفى الكافى وخفة النجاسة تظهر فى الثياب لافى الماء اه
 والبدن كالثياب وأراد بالدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي فى اللحم المهزول اذا قطع
 والباقي فى العروق والدم الذى فى الكبد الذى يكون مكمنافيه لما كان من غيره وأما دم قلب
 الشاة فى روضة الناطق انه طاهر كدم الكبد والطحال وفى القنية انه نجس وقبل طاهر ونخرج
 الدم الذى لم يسئل من بدن الانسان كما سألنى ودم البق والبراغيث والمقل وان كثروا دم السمك
 على ما سألنى ودخل دم الحميض والنفاس والاستحاضة وكل دم أوجب الوضوء أو الغسل ودم الحمة
 والوزغ وقيده فى الظهيرية بان يكون سائلا فى المحيط ودم الحمة نجس وهى ثلاثة أنواع قراد وحنانة
 وحمة فالقراد أصغر أنواعه والحنانة أوسطها وليس لها دم سائل والحنانة أكبرها ولها دم سائل ودم
 كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات وأما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فاذا أبين
 منه كان نجسا كذا فى الظهيرية حتى لو حمله ملطخا به فى الصلاة صحت وأراد بالبول كل بول سواء كان
 بول آدمى أو غيره الا بول الخفاش فانه طاهر كما سألنى والا بول ما يؤكل لحمه فانه سيصرح بتحقيقه
 وأطلقه فشم بول الصغير الذى لم يطعم وشم بول الهرة والفأرة وفيه اختلاف فى البرازية بول الهرة
 أو الفأرة اذا أصاب الثوب لا يفسد وقبل ان زاد على قدر الدرهم أفسد وهو الطاهر اه وفى الخلاصة
 اذا بالت الهرة فى الاناء أو على الثوب نجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر نجس الاناء دون
 الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاوانى كذا فى فتح القدير وفى المحيط وخرء الفأرة وبولها نجس

٢١ - بحر اول ان النجاسة المذكورة به لا تمنع جواز الصلاة عليه وحينئذ فوضع المسئلة فى الشهيد اتفاقا وظاهر ما فى
 الخلاصة من مسئلة الرضيع المذكورة يفيد عدم جواز صلاة حامل الميت المذكور وهو أوجه وحينئذ فوضع فى الشهيد
 غير اتفاق ويحتاج الى تعليل غير التعليل المذكور لها الى آخر ما قال فى الحلية فراجع

لانه يستحيل الى تنن وفساد ولا حتراز عنه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والشياب فصار معفو
 فيها اه وهو يفيد ان المراد بقول أبي جعفر نجس الاناء أى اناء الماء لا مطلق الاناء وفي فتاوى
 قاضخان بول الهرة والفارة وخرقهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفايش
 وخرقه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه اه وبهذا كله ظهر ان مراد صاحب التجنيس بنقل الاتفاق
 بقوله بال السنور في البئر نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا الوأصاب الثوب أفسده اتفاق
 الروايات الظاهرة لا مطلقا لوجود المخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الخفايش ليس نجس
 للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه اه وهو صريح في نفى النجاسة ثم قال آخر
 وبول الهرة نجس الاعلى قول شاذ وفيها أيضا ومراة كل شيء كبوله وجرة البعير حكمها حكم سرقينة
 لانه توارى في جوفه والحجرة بالكسر ما يخرج البعير من جوفه الى فيه فبا كله ثانيا والسرقين الزيل
 وأشار بالبول الى ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء أو الغسل فهو مغلط
 كالغائط والبول والمني والمذي والودي والقيح والصد يد والقيح اذا ملا الفم امامادونه فظاهر على
 الصحيح وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات في رواية
 مغلطة وفي أخرى مخففة وفي أخرى طاهرة ذكرها في البدائع بخلاف الخمر فانه مغلط باتفاق الروايات
 لان حرمتها قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغلظ للاصل المتقدم كما لا يخفى فلا
 فرق بين الخمر وغيرها وكون المحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغلظ لا يشترط
 ان يكون قطعيا وأما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به
 فقال في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به فاعمل بالظني واجب قطعيا في الغرور وان كان
 نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يرد دليل الاجماع اه وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان
 يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات
 المخففة اه وأشار بخبر الدجاج الى خرو كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط لوجود معنى
 النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى تنن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوزع ان أبي حنيفة
 روايتان روى أبو يوسف عنه انه ليس نجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البرازية
 ونحو البط اذا كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس
 فكالجمامة وقيد به لان خرو الطيور التي تذرق في الهواء نوعان غايثو كل لجه كالحمام والعصفور فقد
 تقدم في بحث الآبار انه طاهر وما لا يؤكل لجه كالصقر والبازي والمحداة فسيذكر انه مخفف وفيه
 خلاف نبيه ان شاء الله تعالى وصرح ببول ما لا يؤكل لجه مع كونه داخلا في عموم البول لثلاثتهم
 ان المراد بالبول بول الآدمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يؤكل لجه كما سيأتي وأشار
 بالروث والحثي الى نجاسة خرو كل حيوان غير الطيور فالروث للحمار والفرس والحثي للبقرة والبعير
 للابل والغائط للآدمي ولا خلاف في تغلظ غائط الآدمي ونجوا الكلب وجميع السباع واختلفوا
 فيما عداه فعنده غليظة لقوله عليه السلام في الروثة انها ركس أى نجس ولم يعارض وعندهما
 خفيفة فان ما لا يكره طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لجه
 لان الارض تنشفه حتى يرجع محمد آخر الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة
 ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والحانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لان مشي
 الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يطهر بذلك

(قوله وفي الظهيرية وبول
 الخفايش ليس نجس
 للضرورة الخ) قال الشيخ
 علاء الدين المحصني
 وعليه الفتوى وعزاه الى
 التتارخانية

(قوله فان كان صلبا الخ) قال ابن امير حاج زاد في مختارات النوازل وان كان متفتتا لم يتغير طعمه يؤكل ايضا اه (قوله جلدة
الا دمي اذا وقعت في الماء القليل الخ) قال ابن امير حاج وان كان دونه لا يفسده صرح به غير واحد من اعيان المشايخ ومنهم من
عبر بانه ان كان كثيرا ففسده وان كان قليلا لا يفسده وافاد ان الكثير ما كان مقدارا للظفر وان القليل مادونه ثم في محيط الشيخ
رضي الدين تعليلا لفساد الماء بالكثير لان هذا من جملة لحم الا دمي وقد بان من الحي فيكون نجسا الا ان في القليل تعذرا لاحتراز
عنه فلم يفسد الماء لاجل الضرورة وفيه قبل هذا قال محمد عصب الميتة وجلدها اذا ٢٤٣ ليس فوقه في الماء لا يفسده

لان باليس زالت عنه
الرطوبة النجسة اه
ومشي عليه في الملتصق من
غير عزو الى احد فعلى
هذا ينبغي تعيد جلده
الا دمي الكثير في هذه
المسئلة بكونه رطبا ثم
لا يخفى ان فساد الماء به
بعد ذلك مقيد بكونه قليلا
اه من كلام ابن امير حاج
(قوله وسن الكلب
والثعلب طاهرة) قال
الحبر الزملي ناسله مع
قولهم ما بين من الحي
ولو سنا فان مقتضاه
نجاسة سن الكلب
والثعلب هذا وفي القول
بطهارته ونجاسته سن
الا دمي بعد واقول في
نجاسة السن اشكال هو
انه لا يخلو اما ان يكون
عظما او عصارا وكلاهما
طاهر اما العظم بخلاف
عندنا واما العصب فعلى
المشهور من المذهب
وحكى في فتح القدير علم

وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده ولا في حنيفة ان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبولى في النعال
وقد ظهر أثرها حتى ظهرت بالدلك فانبأت أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البولوى
لا يعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان فمتنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص الثاني للخرج وهو
ليس معارضة للنص بالرأى كذا في فتح القدير وفي الظهيرية والشعر الذي يوجب في بعر الابل والشاة
يفسل ويؤكل بخلاف ما يوجب في خن البقر لانه لا صلاح فيه خبز ووجد في خلالة خرو الفارة فان كان
صلبا برمي الحرة ويؤكل الحيز لانه طاهر ثم قال خرو الفارة اذا وقع في اناه الدهن أو الماء لا يفسده
وكذلك لو وقع في الحنطة اه وقد تقدم انه يفسده وفيها أيضا البعر اذا وقع في الهاب عند الحلب فرمى
قبل التفت لا يتنجس وفي البرازية مشى في الطين أو أصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به جازمالم
يتبين أثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه ومفاتيح رزقه وأول ما يسأل في الموقف وأول
منزلة الاخرة لا غاية له ولهذا قلنا جل المصلى أى السجادة أولى من تركه في زماننا دخل مربط
وأصاب رجله الاروات جازت الصلاة معه ما لم ينجس اه وهو ترجيح لقولهما في الاروات كما لا يخفى
وقد نقلوا في كتب الفتاوى والشروح فروعا ونصا على النجاسة ولم يصرحوا بالتغليظ والتخفيف
والظاهر انها مغلفة وانها المرادة عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطاهرات تبعافي الذكرفها الاسائر
النجسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلدة الحية نجس وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل
الدباغة بخلاف قصصها فانه طاهر والدودة الساقطة من السيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها
طاهرة الحمار اذا شرب من العسبر لا يجوز شر به الريح اذا مرت بالعدرات وأصاب الثوب المبلول
يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة فيه وما يصب الثوب من بخارات النجاسات فيسيل يتنجس الثوب
بها وقيل لا يتنجس وهو الصحيح ولو أصاب الثوب ما سأل من الكنيف فلا حب أن يغسله ولا يجب ما لم
يكن أكبر رايه انه نجس جلدة آدمي اذا وقعت في الماء القليل تفسده اذا كانت قدر الظفر والظفر
لو وقع بنفسه لا يفسده الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم الا دمي نجس
وعن أبي يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة والسن المقموعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانتا
أكثر من قدر الدرهم وهذا قول أبي يوسف وقال محمد في الانسان الساقطة انها نجسة وان كانت
أكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبمناخذ وقال محمد في صلاة الاثر سن وقعت في
الماء القليل يفسد واذا طمخت في الحنطة لا تؤكل وعن أبي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا أثبتا
جازت الصلاة وان أثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضر في وسن الكلب والثعلب

الخلاف فيه وان نظره فيه صاحب البحر والذي ينبغي أن يتهدا حكما فتأمل ذلك اه أقول اشكاله غير وارد وما يحسنه بقوله والذي
الخ موافق للنقول عن ظاهر الرواية والتفرقة بينهما على غير ظاهر الرواية قال العلامة الحلبي في شرحه الكبير وأما الا دمي فان
كان سن نفسه تجوز الصلاة معه وان زاد على قدر الدرهم عند أبي يوسف وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره
وزاد على قدر الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير انه طرف عصب وفي نجاسة العصب
روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين أبي يوسف
ومحمد في الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس اه ومثله في الكافي اه فقد اندفع الاشكال بانه معنى على احدى الروايتين

في العصب (قوله والمختار انه يتنجس) سياتي عن ما ل الفتاوى ان الفتوى على خلافه (قوله وليس نجس استحسانا) قال العلامة الحلي والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز أو تعسره اذ لا نص ولا اجماع في ذلك ووجوه الاستحسان منحصرة في هذه الثلاثة وعلى هذا فلا تستقطرت النجاسة فمأثرتا نجسة بخلاف سائر أجزائها لا انتفاء الضرورة فبقى القياس فيها بلا معارض وبه يعلم ان الذي يستقطن من دردى النجس المسمى بالعرق في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف النجس (قوله وكذا الولف الثوب) النجس الى قوله لا يصير نجسا قال في المنية الاصح انه لا يصير نجسا قال في شرحها كذا في الخلاصة وكثير ذكره من غير اشارة الى خلاف وكأن وجهه القياس على ما يتبقى من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد العصر لكن بردان قياسها على النداء الباقية بعد العصر في المرة الاولى والى أولى لوجود النجاسة بكما لها في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر أول مرة ويجب بان النجاسة ٢٤٤ اذا كانت ثابتة فزال الغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية فهي الرطوبة الباقية

طاهرة وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار وماء فم الميت نجس بخلاف ماء فم النائم فانه طاهر اه وفي الخلاصة ولو استنجى بالماء ولم يمسحه في المنديل حتى فسا اختلاف المشايخ فيه وبما في المشايخ على انه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل السراويل بالعرق أو بالماء ثم فسا وفي فتاوى قاضي خان ماء المطابق نجس قياسا وليس نجس استحسانا وصورته اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب ماء مطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا لم يظهر أثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حار او على كونه طابق أو بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا هرب في فيه النجاسات ففارق حيطانها وكثرها وتقاطر وكذا الوكان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في أسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان البلة في أسفل الكوز زصار نجسا يتخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فترشح منه يكون طاهرا اذا صلى ومعه فأرة أو هرة أو حية تجوز صلاته وقد أساء وكذلك مما يجوز التوضؤ بسوره وان كان في كفه ثياب أو جرو وكل لا تجوز صلاته لان سوره نجس ثوب أصابه عصر ومضى على ذلك أيام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير نجسا في الثوب والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو على العكس الصحيح ان الطين نجس أيهما كان نجسا واذا بسط الثوب الطاهر اليابس على أرض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لكن لم يصير رطبا ولا بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لكن موضع الندوة يعرف من سائر المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا الولف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصير بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا اه وفي البرازية الفتوى على ان العبرة للطاهر أيهما كان في مسألة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو عكسه فهو مخالف لتصحیح قاضيان المتقدم وفيها طير الماء مات فيه

بعد عصر الثالثة يعني عنها حينئذ واذا لم تكن ثابتة فابتدأت بالثوب كما في مسئلتنا فادامت البدئية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر بالعصر يعني عنها كما في هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالخاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتامل واذا فهم هذا يجب أن يعلم ان وضع المسئلة انما هو في الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان النداء حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر كالعصر الثوب

المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي لا يفسده ان تعيد المسئلة أيضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة من لون أو ريح حتى لو كان المبلول متلونا بالبول أو متكفيا بريح فظهر ذلك في الطاهر يجب أن يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل أثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبدئية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى انه قد يحصل ببل الثوب وعصره ينبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليصل بعضها ببعض فتقطر بل تفر في مواضع نبعا ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله المحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة النجاسة فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم ينبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه وقد نقل هذا الفرع المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب وفي الوقاية والنقاية والدرر ومتن الملتقى ومتن التنوير والسراج الموهب والبرازية وكلهم ألقوه عن ذكر الخلاف (قوله فهو مخالف لتصحیح قاضيان) أقول قد مشى في المنية على ما ذكره

فاضحان وقال شارحها وهو اختيار الفقيه أبي الليث وكذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للساء ان كان نجسا
فالطين نجس والافطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر ٢٤٥ على انه أيهما كان طاهرا

فالطين طاهر اه وهو
اختيار أبي نصر محمد بن
سلام قال البرازي وهو
قول محمد وقد ذكر ان
الفتوى عليه اه ووجهه
في الخلاصة بصيرورته
شيئا آخر وهو توجيهه
ضعف اذ يقتضي ان
جميع الاطعمة اذا كان
ماؤها نجسا أو دهنها أو نحو
ذلك أن يكون الطعام
طاهر الصيرورته شيئا
آخر وعلى هذا سائر

ومادون ربع الثوب
من مخفف كبول ما يؤكل
والفرس ونحوه طير لا يؤكل
المركات اذا كان بعض
مفرداتها نجسا ولا ينجس
فساده فلهذا رالفقيه أبي
الليث ودر فاضحان حيث
جعل قوله هو الصحيح
مشيرا الى ان سائر الأقوال
لأصحة لها بل هي فاسدة
لان النتيجة تابعة لأحسن
المقدمتين اه (قوله
وفيما عدا الأخيرة) أي
من المسائل الأربع التي
في المجتبى (قوله ومثانة
الغنم حكمه بوله) قال
الحير الرملي هذا لا يناسب
قوله بعد ذلك لا تجوز
الصلاة معه اذا زاد على

لا يفسده عند الامام وفي غيره يفسده بالاتفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج غسالة الميت
نجسة أطلق ذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون
نجسا الا ان محمدا انما أطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا ودخان النجاسة اذا أصاب
الثوب أو البدن فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه بيض ما لا يؤكل لحمه اذا انكسر على ثوب انسان
فاصابه من مائه ووجهه فيه اختلاف منهم من قال انه نجس اعتبارا بلحم ما لا يؤكل ولبنه لانه محرم
الاكل وقيل هو طاهر اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة اه وفي المجتبى وفي نجاسة القي وماء البئر التي
وقعت فيها فارة وماتت روايتان وسورسباع الطير غليظة وغسالة النجاسة في المرات الثلاث غليظة
على الاصح وان كانت الاولى تطهر بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة اه وفيما عدا
الآخرة نظربل الراجح التغليظ في القي وماء البئر المتنجس وأما سورسباع الطير فليس بنجس أصلا بل
هو مكروه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد فارة ماتت في الحجر وتخللت طاب التحل في رواية هو الصحيح
فارة ماتت في السمن الجماديقور ما حولها ويرى ويؤكل الباقي فان كان مائه لا يؤكل ويستصح
به ويدبغ به الجلد والتشرب معفو عنه وذلك الميتة يستصح به ولا يدبغ به الجلد اه وفي عمدة
الفتاوى اذا وجد في القمصة فارة ولا يدري أيها ماتت أم في الجرة أم في البئر تحمل على القمصة
اه وفي مآل الفتاوى ماء المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا أن تكون العذرة أكثر من الارض
الطاهرة أو تكون العذرة عند الميزاب اذا فاس في السراويل وصلى معه قال بعضهم لا يجوز لان في
الريح أجزاء لطيفة قد دخل أجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس الأئمة المحلواني كان يصلي من
غير السراويل ولا ناويل لفعله الا التحريم من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا
وقت الفسوة أو يابسا اذا رأى على ثوب غيره نجاسة أكثر من قدر الدرهم بخبره ولا يسعه تركه جلد
مرارة الغنم نجس ومرارته وبوله سواء عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانة الغنم حكمه حكم
بوله حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطرة خمر وقعت في دن خل لا يحل شربه الا بعد
ساعة ولو صب كوز من خمر في دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رائحة حل الشراب في الحال السلق
والسليم المطبوخ في رماد العذرة نجس عند أبي يوسف اه وانما أكثرنا من هذه الفروع للحاجة
اليها واسكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان أول شيء يسئل عنه العبد في قبره الطهارة (قوله وما
دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس ونحوه طير لا يؤكل) أي عني ما كان من
النجاسات أقل من ربع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لان التقدير فيها بالكثير الفاحش
للنع على ما روى عن أبي حنيفة على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير وهو ما يستكثره الناظر
ويستفحشه حتى روى عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما
كان الربع ملحقا بالكل في بعض الاحكام كسحق الرأس وانكشاف العورة المحق به هنا وبالكل
محصل للاستفحاش فكذلك ما قام مقامه وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وصححه الشارح وغيره وفي
الهداية وعليه الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال انه أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم
اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال فقيل ربع طرف أصابته النجاسة كالذيل والكم

قدر الدرهم اذ بول الغنم نجاسة مخففة ومثانة على قوله هذا مغلفة فلم يكن حكمه حكمها ولو فعل كما قيل أخوه في نهره حيث قال
واعلم ان الظاهر من اطلاقهم نجاسة شيء التغليظ كالا سائر النجاسة وثوب الحية الذي لم يدبغ والدودة الساقطة من السيلين على
القول بانها ناقضة وما بين من الجي ولو ساء ومثانة الغنم ومرارته لكان أولى

(قوله والدخريص) قال الشيخ اسمعيل النابلسي رحمه الله هو بكثر الدال المهملة وسكون الحاء المحممة وبالصاد المهملة قيل هو معرب وقيل عربي وهو عند العرب البديقة والدخروصة لغة والجمع دخارص كما في المصباح اه (قوله لكن ترجع الاول الخ) قال في النهر وكلام المصنف يعطى اعتبار ربيع جميع الثوب قال في المبسوط وهو الاصح ثم قال وما في الكتاب اولى لماسر ولا شك ان ربيع المصاب ليس كثير افضل عن أن يكون فاحشا واطعفا وجهه هذا القول لم يرج عليه في فتح القدير (قوله وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق الخ) قال في النهر أقول فيه نظر بل انما فيه تقييد حسن لمحل الخلاف وذلك ان اعتبار ربيع جميع محله ما اذا كان لا يساله اما اذا لم يكن عليه الاثوب تجوز به الصلاة اعتبر ربيع اتفاقا ومقتضى القول الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل فتخمس منه أقل من الربع الا انه ٢٤٦ لواعتر بآدنى ثوب تجوز فيه الصلاة ببلغ سنه ربعا منع اه أقول وهو المتبادر

والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب التحفة والمحيط والسدائع والمجتبي والسراج الوهاج وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربيع جميع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربيع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالنثر وهور واية عن أبي حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادى الاقطع وهذا أصح ما روى فيه من غيره اه لكنه قاصر على الثوب ولم يفد حكم البدن فقد اختلف التحجيج كما ترى لكن ترجح الاول بان الفتوى عليه وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربيع جميع الثوب السائر لجميع بدن الذي هو عليه وان كان الذي هو عليه أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربيع لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول أصلا ومثل المصنف للتحفة ثلاثة الاول يقول ما يؤكل لحمه وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد لمحدث العرينين وأبو يوسف قال بالتحفيف لا اختلاف العلماء على أصله وأبو حنيفة قال به أيضا تعارض النصين وهما حديث العرينين وحديث استبر هو البول وفي السكا في فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق وحديث العرينين منسوخ عنده قلنا انه قال ذلك رأيا ولم يقطع به فتكون صورة التعارض قائمة اه وهو أحسن مما أجاب به في النهاية فان صاحب العناية قد رده فإرجاعا الثاني بول الفرس وهو داخل فيما قبله لكن لما كان في كل لحمه اختلاف صرح به لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يؤكل لحمه عند الامام فيكون مغالطا وليس كذلك فانه مخفف عندهما طاهر عند محمد كبول ما يؤكل لحمه وانما كره الامام لحمه اما تزيها أو تحريما مع اختلاف التحجيج لانه آلة الجهاد لا لان لحمه نجس بدليل ان سورة طاهر اتفاقا والثالث خروجه لا يؤكل وقد اختلف الامان الهندواني والكركخي فيما نقلاه عن أئمتنا فيه فروى الهندواني انه مخفف عند الامام مغالطا عندهما وروى الكركخي انه طاهر عندهما مغالطا عند محمد وقيل ان أبا يوسف مع أبي حنيفة في التحفيف أيضا فانفقوا على انه مغالط عند محمد وأما أبو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ والتحفيف وأما أبو حنيفة فروايتان التحفيف والطهارة وأما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضيخان في شرح

في بآدى النظر من عبارة الفتح حيث ذكر ذلك على صورة التقييد والاستدراك على الاطلاق وعبارته هكذا ويظهر ان الاول يعنى اعتبار الربع أحسن لا اعتبار الربع كثيرا كالكل في مسألة الثوب تخمس الاربعة وانكشف ربيع العضو من العورة بخلاف مادونه فهما غير ان ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربيع وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربيع لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب اه وحاصل كلام النهر ان مراد المحقق التنبيه على ان محل الخلاف هو ما اذا كان لا يسا لاشامل لا لآدنى

بل هو محل وفاق ولا يخفى بعده بعد التامل في كلام المحقق والظاهر ما قاله في البحر وقد سبقه اليه العلامة الحلي الجامع فقال ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربيع وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربيع لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب أى لان ربيع الثوب الشامل كثير بالنسبة اليه وربع أدنى ما تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة اليه وان كان قليلا بالنسبة الى الشامل وهذا هو المختار اه (قوله وهو أحسن مما أجاب به في النهاية) الا انه قال في النهر وفيه نظر لا يخفى اه وعبارة النهاية سؤال وجواب هكذا فان قيل تعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وقد قيل ان في حديث العرينين دلالة التقدم لان فيه المثلة وهي منسوخة فيعدل على نسخ الباقي قلت الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض فرجع جانب العبارة فيتحقق التعارض أو نقول انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر كما في صوم عاشوراء وتكرار صلاة الجنائز على حزة رضى الله تعالى

عنه على قول الشافعي رحمه الله يعرف بالتأمل اه ورد في العناية كلام من الوجهين فرد الاول بقوله هو فاسد لان اشتمال القصة على
الثلاثة يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض والثاني بقوله هو ايضا فاسد لان حديث العربيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه
اما ان يكون منسوخا ولا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم
استنزهوا عنده والامر بخلافه اه اى لم تثبت النجاسة يقينا بل يثبت الشك بالتعارض (قوله والاولى اعتماد التصحيح الاول) قال
في النهر ولا يخفى أنها بقولهما أنسب اذ لا وجه للتغليظ مع ثبوت الاختلاف وما في البحر من ٢٤٧ ان رواية الكرخي ضعيفة

وان رجحت فنعته ظاهرا
لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت
تخفيف باختلاف أصلا
وقول الخالف بعد اثبات
ضعف دليله ورده مؤثر
في التخفيف اه ولا يخفى
انه وجه كلف وقد اعتبر
الاختلاف في مذهب
الغير وان لم يقل به أحد
من أئمتنا أصلا (قوله وفي
الفتاوى الظهيرية الخ)

ودم السمك ولعاب البغل
والبحار وبول انتضخ
كرؤس الابر
أقول في القنبية نصف
النجاسة التخفيف ونصف
الغلظة صحمان اه وفي
القهبستانى يجمع النجاسة
للتفرقة فجعل التخفيف
غلظة اذا كانت نصفاً أو
أقل من الغلظة كفاي
للمنة اه أقول والظاهر
ان ما في الظهيرية فيما
اذا اختلط فترج الغلظة
ولو كانت أقل كالأ
اختلط بماء أو ما في
القنبية والقهبستانى فيما

الجامع الصغير انه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أفسده وقيل لا يفسد
التعذر صون الا وانى عنه وصحح الشارح وجاعة رواية الهندوانى فالتخفيف عنده لعموم البلوى
وهي موجبة للتخفيف وأما التغليظ عندهما فاستشكاه الشارح الزيلعي بان اختلاف العلماء
بورث التخفيف عندهما وقد وجدناه ظاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاحتياط
فيه مسامحة اه وقد يجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سياتى فلم
يعدا خلافاً وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهى الطهارة عندهما وكذا صححه في الدقائق
والاولى اعتماد التصحيح الاول لموافقته لما في المتون ولهذا قال شارح المنية تلبيذ المحقق ابن الهمام
تصحح النجاسة أوجه ووجهه المحقق في فتح القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه قل
ان يصل الى أن يفحش فيكفى تخفيفه اه والخبر واحد الخمر ومثله قره وقره وعن المجوهري
بالضم كخند وجنود والواو بعد الراء غلط والهندوانى بضم الهاء في نسخة معتبرة وفي المنظومة للسنفى
بكسرها وهذه النسبة الى الهندوانى بكسر الهاء حصار بليغ يقال له باب الهندوانى ينزل فيه
الغلمان والجوارى التى تحلب من الهندوانى فلهذا ولد هناك كذا فى المحقق وفى الفتاوى
الظهيرية وان أصابه بول الشاة وبول الأدمى يجعل التخفيف تبعاً للغلظة اه (قوله ودم السمك
ولعاب البغل والبحار وبول انتضخ كرؤس الابر) أى وعن دم السمك وما عطف عليه أمادم
السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة لانه اذا بيس ببيض والدم يسود وأيضاً الحرارة
خاصية الدم والبرودة خاصية الماء فلو كان السمك دم لم يدم سكونه فى الماء أطلقه فشمّل السمك
الكبير اذا سال منه شئ فان ظاهر الرواية طهارة دم السمك مثلاً ما عمن أبي يوسف نجاسته مطلقاً
وانه مقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن أبي يوسف ضعيف ذكره فى
المبسوط وتقدم الكلام على أنواع الدماء وأحكامها وأما لعاب البغل والبحار وطهره والظاهر من غاية البيان
انه رواية عن أبي يوسف وان ظاهر الرواية عنه كقولهما وأما البول انتضخ قدر رؤس الابر فغفوا
عنه للضرورة وان امتلأ الثوب عن أبي يوسف وجوب غسله أطلقه فشمّل ما اذا أصابه ماء فكثير
فانه لا يجب غسله أيضاً وشمّل بوله وبول غيره وقيد برؤس الابر لانه لو كان مثل رؤس المسلة منع وفى
الكافى قيل قوله رؤس الابر يدل على ان المجازب الاسنوم من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر
المجانبان وبه اندفع ما فى التبيين وحكى القول الاول فى فتح القدير عن الهندوانى قال وغيره من

اذا كان فى موضعين ولم يبلغ كل منهما ما ففراده القدر المانع فاذا بلغ نصف القدر المانع من الغلظة ونصفه من التخفيف منع ترجيحاً
للغلظة وكذا اذا زادت الغلظة بخلاف ما اذا كانت التخفيفاً أكثر هذا ما ظهر لى (قوله وفى الجمع الى قوله وطهره) أى أبو حنيفة
ومحمد رحمه الله (قوله قدر رؤس الابر) قنده العلامة المحلى بما لا يدركه الطرف ثم قال والتقييد به ذكره المعلى فى النوادر عن أبي
يوسف قال اذا انتضخ من البول شئ يرى أثره لا يدمن غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لوجع كان أكثر من قدر الدرهم
أعاد الصلاة اه قال واذا صرح بعض الأئمة بفساد رد عن غيره منهم تصریح بخلافه يجب ان يعتبر سيما والموضع احتياط
ولا حرج فى التخرج عن مثله بخلاف ما لا يرى كفاي أن أراجى حل الباب فان فى التخرج عنه حرجاً ظاهراً اه وكذا نقله القهبستانى

عن الكرماني لكن قال بعده وفي التمر تاشي ان استبان أثره على الثوب بان تدركه العين أو على الماء بان ينفجر أو يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر (قوله لا يعتبر الجانبان) كذا في النسخ بالالف والصواب الجانبين بالماء كما هو في فتح القدير (قوله ما لم يظهر لون النجاسة أو به علم انه البول) قال في مختارات النوازل وان كان الماء راكدا يفسده اه فاذا كرههنا مقيدا بحار جارى لكن ذكر في المنية اختلافا في هذه المسئلة ونقل التفصيل عن الحامية والتنجيس مطلقا عن أبي بكر بن الفضل وعكسه عن أبي الليث واختاره شارحها وعلاه بان الرشاش المتصاعد من صدم شيء للماء انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشيء الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه والقاعدة المطردة ان اليقين لا يزول بالشك (قوله وما ترشش الى قوله نجسة) مبنى على ما أطلقه محمد في الاصل من ان غسالة الميت نجسة قال في السراج والاصح انه اذا لم يكن على بدن نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمد انما أطلق ذلك لان بدن الميت ٢٤٨ لا يخلو عن نجاسة غالبا كذا في الفتاوى اه (قوله وردغة) قال في القاموس محررة

المشايع لا يعتبر الجانبان دفعا للحرج وأشار الى ما قالوا الوالقي عذرة أو بولاً في ماء فانتضخ عليه ماء من وقعها لا يتنجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم انه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا استنقعت في موضع فاصابت شيئا نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر قيد احترازي وقد قدمنا التصحيح في غسالة الميت قريبا وقد أطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة طاهرة فتعقبه الشارح الزيلعي لان العفو يقتضي النجاسة وقد يجاب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتبعية ولا لبس لتصريحه في الكافي بالطهارة اولاً ولانه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه وانتضخ بمعنى ترشش وفي القنصة والبول الذي يصيب الثوب مثل رؤس الابراذ اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط أبوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة بمشي في السوق فتقبل قدماء بماء رش به السوق فصلى لم يجزه لان النجاسة غالبية في أسواقنا وقيل بجزئه وعن أبي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المشرق وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن أصحابنا اه (قوله والنجس المرتى يطهر بزوال عينه الامايشق) أى يطهر محله بزوال عينه لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرتى ما يكون مرتياً بعد الجفاف كالدم والعذرة وما ليس بمرتى هو ما لا يكون مرتياً بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرتية هي التي لها جرم وغير المرتية هي التي لا جرم لها وأطلقه فشمع ما اذا زالت العين بجرة واحدة فانه يكتب بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وأفاد أنها لو لم تزل بالثلاث فانه يز يدعيها الى أن تزل العين وانما قال يطهر بزوال عينه ولم يقل بغسله ليشمل ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمني بالفرك والسيف بالسح والارض باللبس ففي

وتسكن الماء والطين والوحل الشديد (قول المصنف يطهر بزوال عينه الخ) ويطهر البدن بغسله والثوب بغسله ثلاثاً بماء طاهرة وعصره في كل مرة ٣ وكذا تطهيره في الاجانة والمياه الثلاثة

والنجس المرتى يطهر بزوال عينه الامايشق

نجسة وقيل في النجاسة المرتية يكتب في زوالها بجرة واعلم ان النجاسة المرتية على قسمين مرتية كالعذرة والدم وغير مرتية كالبول فاما المرتية فطهارة محلها زوال عينها لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بجرة كما جزم

به في الكنز واعتمده الزيلعي وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلاثاً بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرتية غسلت مرة اه قال في الخلاصة انه خلاف ظاهر الرواية وهذا هو الذي اعتمده المصنف كما تعطيه عبارته لانه حكى ما جزم به صاحب الكنز وغيره بصيغة قيل وأما غير المرتية فطهارة محلها غسلها ثلاثاً والعصر كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عندها غالباً وفي شرح الدر شرط المبالغة في المرة الثالثة بحيث لو عصره بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صيانته للثوب لا يطهر اه ومثله في شرح الجمع ناقلاً عن الحامية وقوله ٣ وكذا تطهيره في الاجانة يحتمل ان يكون الضمير في تطهيره راجعاً الى الثوب وهذا متفق عليه بين الاماين ويحتمل ان يعود الى المتنجس المفهوم من السياق الشامل للبدن والثوب أو للبدن ويكون المصنف اعتمد في ذلك قول محمد والامام معه كما في التقريب والبدائع خلافاً للامام الثاني فانه يشترط الصب لطهارة العضو فلو غسل العضو في ثلاث اجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم جمع اجانة أى ظروف أو في اجانة واحدة بتجديد الماء لا يطهر عنده بخلاف الثوب لمجرى ان العادة بغسل الثياب في هذا

الاجانة ولولم يطهر لضايق على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب وأحقه محمداً بالثوب فاذا غسل طهر العضو والثوب
ويخرجان من الاجانة الثالثة طاهرين وما بعد ذلك طاهر وطهور في الثوب وطاهر غير ٢٤٩ طهور في العضو لعدم ملاقة

النجاسة وعدم التقرب
في الثوب ولا قامة القرية
في العضو من شرح الغزوي
على زاد الفقير لابن
الهام (قوله وقد يشكك
على الحكم المذكور الخ)
أقول الظاهر والله تعالى
أعلم ان ما في التجنيس
مبنى على التفرقة بين
ما ينصرف وبين ما لا ينصرف
حيث لا يغتفر في الثاني
بقاء الاثر وان كان يشق
كسبياً أي وعليه فلا
وغیره بالغسل ثلاثه
وبالعصر في كل مرة

اشكال (قوله أفاد ان بقاء
رائحتها فيه بقيام بعض
أجزائها) هذا يفيد ان
استثناء الاثر من العين
في كلام المصنف استثناء
متصل وعليه فلا حاجة
الى ما تكلفوا به تأمل
(قوله وظاهر ما في فتح
القدير الخ) قال في النهر
عبارة الخائفة تؤذن بان
ما جزم به في فتح القدير
بحث لقاضيجان وان
المذهب الاول اهـ ولكن
بعدة تعبير صاحب
الفتح بقوله قالوا فليتأمل
(قوله تجسس الغسل الخ)
لم يذكر مقدار ما يصب
عليه من الماء وظاهره

هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد
بقوله الا ماشق استثناء ماشق ازالته من أثر النجاسة لا من عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي وقع
منه الاستثناء غير مذكور لفظاً لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان
تقديره فطهارته زوال عينه وأثره الا أن يبقى من أثره وحذف المستثنى منه في المثلث جائز اذا استقام
المعنى كقولك قرأت الا يوم كذا اهـ وفي العناية انه استثناء العرض من العين فيكون منقطعاً
اهـ فقد أفاد صحته من غير هذا التقدير لان الاستثناء المنقطع صحيح عند أهل العربية كالمتمصل ومنهم
من رجعه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية مائل اليه والمراد بالاثرا للون والريح فان شق
ازالتهما سقطت وتفسير المشقة أن يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان
أو الماء المغلي بالنار كذا في السراج وظاهر ما في غاية البيان انه يعنى عن الرائحة بعد زوال العين
مطلقاً وأما اللون فان شق ازالته يعنى أيضاً والا فلا وفي فتح القدير وقد يشكك على الحكم المذكور
وهو ان بقاء الاثر الشاق لا يضر ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثاً يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر
لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الحل لانه يجعله فيه
يطهروا لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالحل الا أن آخر كلامه أفاد ان بقاء رائحتها فيه بقيام
بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر
تطهيره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديداً عند أبي يوسف يطهر وعند محمد
لا يطهر أبداً اهـ من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولاً والتفصيل أحوط اهـ ما في فتح القدير وفي فتاوى
قاضيجان المرأة اذا اختضبت بخناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بماء طاهر يطهر لانها
أنت بماء وسعها وينبغي أن لا يكون طاهر ا مادام يخرج منه الماء الملون بلون الخناء اهـ وظاهره
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب
فانه قال قالوا يصيب ثوبه أو يده يصيب أو حناء نجسين فغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون
وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً اهـ وفي المجتبى غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر أثر الدهن على
الأصبع تجسس الغسل يليق في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثاً
قالوا وعلى هذا الدبس اهـ وأطلق الاثر الشاق فشم ما اذا كان كثيراً فانه معفو عنه كما في الكافي
(قوله وغيره بالغسل ثلاثاً وبالعصر في كل مرة) أي غير المرئي من النجاسة يطهر بثلاث غسلات
وبالعصر في كل مرة لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في أمر
القبلة وانما قدر وبالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه يسيرا ويتأيد
ذلك بحديث المستعظم من منامه حيث شرط الغسل ثلاثاً عند توهم النجاسة فعند التحقيق أولى ولم
يشترط الزيادة في التحقيق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة للتوهم ضرورة
كذا في الهداية والسكافي وفي غاية البيان ان التقدير بان ثلاث ظاهراً واية وظاهره انه لو غلب
على ظنه زوال الهامة أو مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية أولاً انه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن وآخر انه
لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمفتي به اعتبار غلبة
الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي وصرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب

٣٢ - بحر اول عدم التقدير لكن في القهستاني ما نصه وجدت بخط بعض الثقات من أهل الافق ان المنوبين
كافين لعشرة أمنا لان في بعض الروايات قدر من الماء وهذا كله عند الشيخين وأما عنده فلا يطهر أبداً اهـ

(قوله والظاهر الاول ان لم يكن ٢٥٠ موسوسا الخ) قال في النهر وهو توفيق حسن (قوله وهو أرفق) في قال التاترخانية وفي

النوازل وعليه الفتوى
(قوله وأما حكم الغدير الخ) عبارة السراج وأما حكم الغدير فان غمس الثوب فيه ثلاثا وقلنا بقول البلخين وهو المختار فقد روى عن أبي حفص السكبرانه يطهر وان لم يعصر وقال بعضهم يشترط العصر في كل مرة وعن أبي نصر الصفار يكفيه العصر مرة واحدة اه فافاد انه عند البلخين يغمس ثلاثا وان قوله هو المختار لكنهم اختلفوا وبتثليث الجفاف فيما لا يعصر

فما بينهم في العصر على ثلاثة أقوال لا يشترط أصلا يشترط في كل مرة يشترط في مرة واحدة (قوله وتعتبر قوة كل عاصر الخ) قال في فتح القدير حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر يعصر رجل آخر أقوى منه يحكم بطهارته اه أي يحكم بطهارته بالنسبة الى صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى كما ذكره البرهان المحلي قال لان كل أحد مكلف بقدرته ووسعه ولا يكلف أحد أن يطالب

على ظنه انها قد زالت بمره أجزأه واختاره الامام الاسيماي وذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث ليس بالزام بل هو مفوض الى رأيه وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختار العرايين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني اه واشترط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكتفي بالعصر مرة واحدة وهو أرفق وعن أبي يوسف العصر ليس بشرط كذا في السكافي ثم اشترط العصر فيما يعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة أما اذا غمس الثوب في ماء جار حتى جرى عليه الماء طهر وكذا ما لا يعصر ولا يشترط العصر فيما لا يعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاثناء النجس اذا جعله في النهر وملاءه وخرج منه طهر ولو تجست يده بمن نجس فغمسها في الماء الجاري وجرى عليها طهرت ولا يضره بقاء أثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما نجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن وذلك مية فانه يجب عليه ازالة أثره وأما حكم الغدير فان غمس الثوب به فانه يطهر وان لم يعصر وهو المختار وأما حكم الصب فانه اذا صب الماء على الثوب النجس ان أكثر انصب بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح وعن أبي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبر ظن الغاسل الا أن يكون الغاسل صغيرا أو مجنونا فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه اه وتعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصا على قول أبي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو كانت قوته أكثر من ذلك الا انه لم يبالغ في العصر صيانة لثوبه عن التخريق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار قاضيان في فتاواه عدم الطهارة وفي فتح القدير ان اشترط العصر فيما يعصر مخصوص منه ما قال أبو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر المحلواني لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول أبي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا غسل في نهر ليله طهر وفي انه اذا لم يتهيأ له عصر السكر باس طهر كالבساط اه ولا يخفى ان الازار المذكور ان كان متنجسا فقد جعلوا الصب الكثير بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء ويخافه غيره ثلاثا فاقام مقام العصر كما قدمناه عن السراج فحينئذ لا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس الا كفاه به في الازار لاجل ضرورة السر كما فهمه المحقق بل لما ذكرناه وظاهر ما في فتاوى قاضيان ان الازار ليس متنجسا وانما أصابه ماء الاغتسال من الجنابة فعلى رواية نجاسة الماء المستعمل طاهر وعليه بنى هذا الفرع وأما على طهارته فلا حاجة الى غسله أصلا كما لا يخفى والتقدير بالليل في مسئلة البساط لقطع الوسوسة والا فالمدكور في المحيط قالوا البساط اذا تمس فجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه ولم يقيده بالليل (قوله وبتثليث الجفاف فيما لا يعصر) أي ما لا يعصر فطهارته غسله ثلاثا وتجفيفه في كل مرة لان للتجفيف أثر في استخراج النجاسة وهو أن يتركه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه النمس أطلاعه فشم على ما بداخله أجزاء النجاسة أولا أما الثاني فيغسل ويجفف في كل مرة كالتجديد والتحف والمكعب والجرموق والخزف والأجر والخشب الجديد وأما القديم فيطهر بالغسل

من هو أقوى منه لم يعصر ثوبه عند غسله (قوله ولا يخفى الخ) أقره على هذا البحث أخوه في النهر وكذلك الشيخ ثلاثا اسمعيل في شرح الدرر (قوله والخزف والأجر والخشب الجديد) أقول لم يذكر هذه الثلاثة صاحب الفتح في هذا القسم بل ذكر

مقيدا بالقديم وجعل حكمه كالحزفة القديمة فتأمل (قوله والسكين الموهبة الخ) قال في المنية ولوموه المحدث النجس بالماء النجس ثم يعموه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر قال البرهان المحلى عند أبي يوسف خلافاً لمحمد فان عنده لا يطهر أبداً بناء على ما تقدم وانما تظهر ثمرة ذلك في الحمل في الصلاة أما في حق الاستعمال وغيره فانه لو غسل بعد التيميم بالنجس ثلاثاً ولو لم يمت قطع به بطبع أو غيره لا يتنجس المقطوع وكذا لو وقع في ماء قليل أو غيره لا ينجسه كما في الخصاب ونحوه على ما مر أم الوصل معه فان كان قبل التيميم ثلاثاً بالطاهر لا تجوز صلاته بالاتفاق وان كان بعده جاز عند أبي يوسف والغسل يطهر ظاهره اجاماً والتيميم يطهر باطنه أيضاً عند أبي يوسف وعليه الفتوى بل لو قيل يكفي التيميم مرة لكان له وجه لان النار تزيل أجزاء النجاسة بالكلية ثم يخلفها الماء الطاهر ولكن التكرار

ثلاثاً دفعة واحدة وان لم يحذف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تقييد الحزفة بما اذا اتيجست وهي رطبة أما لو تراكمت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتماعها حتى يظهر من ظاهرها اهـ وذكر الامام الاسيحياني وان كان ذلك الشيء الذي أصابه النجاسة صلباً كالجر والاجر والخشب والاواني فانه يغسل مقدار ما يقع في أكبر رايه انه قد ظهر ولا توقيت فيه وانما حكم بطهارته اذا كان لا يوجد بعد ذلك طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها فاذا وجد منها أحد هذه الاشياء الثلاثة فلا يحكم بطهارتها سواء كانت الانية من الخرف أو من غيره جديداً كان أو غير جديد وعزاه صاحب المحط الى أكثر المشايخ وهو باطلا لانه يفسدان الاثر فيه غير مغتفر وان كان يشق زواله بخلاف ما ذكره في الثوب ونحوه والتفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الاثر هنا دال على قسام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه مجوز ان يكون الاكتساب فيه بسبب المجاورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية ويدل للتفرقة ما في الفتاوى الظهيرية وان بقي أثر الخمر يجعل فيه الحمل حتى لا يبقى أثرها فيطهر اهـ وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة أنواع خرف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على أربعة أوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من خرف أو حجر وكان جديداً ودخلت النجاسة في أجزائه يحرق وان كان عتيقاً يغسل وان كان من خشب وكان جديداً ينحت وان كان عتيقاً يغسل وان كان من حديد أو صفر أو زجاج أو رصاص وكان صقيلاً يمسح وان كان خشناً يغسل اهـ وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه أبي اسحق المحافظ انه اذا أصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام التوالى في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاطهر ان كلام من التوالى والترك ليس بشرط في البدن وما يجري مجراه بعد التفرع على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة ما يوافقهما وأما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعدم اشتراط كل منهما أظهر اهـ وفي عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة يجري عليها الماء ثلاثاً والاعراض كالعصر وفي فتاوى قاضيخان البردي اذا تنجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثاً ويقوم المحصر حتى يخرج الماء من انقباه وان كانت النجاسة قديسة في المحصر تدلك حتى تلبس النجاسة فتزول بالماء ولو كان المحصر من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثاً فيطهر اهـ وجهه في فتح القدير على المحصر الصقيلة كما أكثره مصر ما المجدبة المتخذة مما يشرب فسياني وفي المجتبى معز يالى صلاة البقالي ان المحصر يطهر بالمسح كالمراة والمجر وأما الاول أعني ما يتداخله أجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد أبداً ويطهر عند أبي يوسف كالحزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والمجادب بخنجس والحنطة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف تغسل ثلاثاً وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الاخيرة فقط والسكين الموهبة بماء نجس تموه ثلاثاً بطاهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان يغلى ثلاثاً فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حال الغليان يغسل ثلاثاً كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها إلا ان تكون تلك النجاسة خيراً فانه اذا أصيب فيها خل حتى صارت كالحل حامضة طهرته وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ بالماء ثلاثاً وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طبخت بالخمر لا تطهر أبداً وبه يفتي اهـ والكل عند محمد لا يطهر أبداً وفي الظهيرية ولو صب الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثاً وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل

يزيل السم منه عن أصل (قوله ولو صب الخمر في قدر فيها اللحم الخ) فان الخمر الرمل يفتح منه ومما تقدم واللحم وقع في مرقه نجاسة الخ ان الحكم مختلف بينهما اذا طبخ بخمر وبينهما اذا وقع في مرقه نجاسة فتأمل ذلك

(قوله فالاول اذا اصاب شيئا يطهر ٢٥٢ بالغسل الخ) قال الزملي الظاهر ان توجيهه ان الاول يخرج بغالب النجاسة فلا يغلب

الظن بخروجها الا بالثلاث
وفي الثاني يغلب بالمشي
وفي الثالث بالواحد تامل
اه وهكذا لا يطهر
الا جانة الاولى الا بالغسل
ثلاثا والا جانة الثانية
بمرتين والا جانة الثالثة
بمرة كذا في الفنية برمز
صلاة البقال معبرا
بالطست مكان الا جانة
لكن فيها ايضا برمز شهاب

وسن الاستنجاء بنحو حجر
منق

الاثمة الامامى غسل
الثوب النجس في الطست
فانه يغسل الطست ثلاثا
في كل مرة بعد عصر الثوب
وفيه ايضا قال عبد الرحيم
الحقني ظاهر ما اشار اليه
في الجامع انه لا يحتاج الى
غسل الا جانة كالرشا
والدلو في نزع البئر اه
(قوله لكن يرد عليه
الحصى الخ) لا يخفى عليك
دفعه اذ قول السراج
لا يسن الاستنجاء له لكونه
لا يخرج معه شيء يزال
فلم يدخل تحت ضابطه
ولو كان مع شيء
فلا استنجاء للنجاسة لاله
فلا ردد على كل ولذا قال
في النهر وقع في البحر هنا
وهم فاجتنبه اه نعم يرد
على تعريف المغرب
(قوله وان كان شيء الخ)

يغسل ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد الخبز الذي يحن بالجر
لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الحبل وذهب أثرها يطهر الدهن النجس يطهر بالغسل ثلاثا وحيلته
ان يصب الماء عليه فيعلو الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات امرأة تطبخ مرقعة فجاء زوجها سكران وصب
الخمر فيها فصبت المرأة فيها خلا ان صارت المرقعة كالخجل في الحوضه طهرت دجاجة شويت وخرج
من بطنها شيء من المحبوب يتنجس موضع المحبوب وتطهيره ان يطبخ ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالماء
الطاهر وكذلك البعرا اذا وجد في جل مشوى اه مافي الظهيرة وفي فتح القدير ولو ألقيت دجاجة
حال النيمان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي
يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معطل بتشريهها النجاسة
المتحللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتران اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العملة المذكورة
لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول
في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا
يترك فيه الام مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتتحلل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع
من وجوده انتقال الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا للنجس بسطح الجلد بذلك الماء
فانهم لا يحترسون فيه من النجس وقد قال شرف الاثمة به في الدجاجة والكروش والسميط مثلها
اه واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينصرف بين ما لا يتشرب فيه النجس وما يتشرب فلا اول يطهر
بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وبهذا علم ان المتن ليس على عمومه كما لا يخفى
وفيه ايضا والماء الثلاث نجاسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالثلاث
بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول واذا استنجى بالماء ثلاثا كان نجسا
وان استعمل الماء بعد الانقضاء صار مستعملا (قوله وسن الاستنجاء بنحو حجر منق) ذكره هنا ولم يذكره
في سنن الوضوء لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية وهو ازالة ما على السيل من النجاسة وفي المغرب
الاستنجاء مسح موضع النجس وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز ان تكون السين للطلب أي
طلب النجس ليزيله وقد علم من تعريفه ان الاستنجاء لا يسن الا من حدث خارج من أحد السيلين
غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى ولا من
النوم والقصد اليه أشار في شرح الوقاية لكن يرد عليه المحصى الخارج من أحد السيلين فإنه يدخل
تحت ضابطه والحال انه لا يسن الاستنجاء له صرح به في السراج الوهاج وأفاد ان الاستنجاء لا يكون الا
سنة وصرح في النهاية بانه سنة مؤكدة فلا يكون فرضا وعلى هذا فاذ كفي السراج الوهاج من
ان الاستنجاء خمسة أنواع أربعة فريضة وواحد سنة فالاول من الحيض والنفاس والجنابة واذا
تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار المخرج فتساح فان السلاتة
الاول من باب ازالة المحدث ان لم يكن شيء على المخرج وان كان شيء فهو من باب ازالة النجاسة
الحقيقية من البدن غير السيلين فلا يكون من باب الاستنجاء وان كان على أحد السيلين شيء فهي
سنة لا فرض واما الرابع فهو من باب ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت انه ليس من باب الاستنجاء
فلم يبق الا القسم المسنون وأشار بقوله منق الى ان المقصود هو الاتقاء الى انه لا حاجة الى التقيد
بكيفية المذكورة في الكتب بنحو اقباله بالخروج في الشتاء وادباره في الصيف لاسترخاء
الخصيتين فيه لافي الشتاء وفي المجتبى المقصود الاتقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث

اه فلاولى أن يقدم استرخيا كل الاسترخاء إلا أن يكون صائما وكان الاستنجاء بالماء ولا يتنفس
إذا كان صائما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من
الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقليما يكون ذلك اه وللمخافة ينبغي أن ينشف
المحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظ الثوب من الماء المستعمل و يغسل يديه قبل
الاستنجاء و بعده و ينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستبرئ وفي المبتنى والاستبراء واجب
ولو عرض له الشيطان كثير لا يلتفت اليه بل ينزع فرجه بماء أو سراويله حتى اذا شك جلى الليل
على ذلك النضع ما لم يتيقن خلافه و بالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل
الاصبع قبل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل مظهر منها ولو غسلت المرأة براحها كفها
كذافي فتح القدير ولا تدخل المرأة أصبعها في قلمها للاستنجاء كما في الخانية وأراد المصنف بالسنة
السنة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل ولو تركه محت ضلته قال في الخلاصة بناء على ان
النجاسة القليلة عفو عندنا وعلما وافصلا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير
موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما عن أنس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدخل الخلا فاجل أنا وغلام نحوى اداة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر
في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه كذا في فتح القدير وهو مبني على ان صيغة كان يفعل
مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين
ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض تدل على وقوعه فان دل دليل على
التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عائشة رضي الله عنها كنت أطيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لحله قبل أن يطوف ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد ان حجبته عائشة الا
حجة واحدة وهي حجة الوداع فاستعملت كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احرامه لان المعتمر
لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع فثبت انها استعملت كان في مرة واحدة كما قال الاصوليون
ذكره النووي في شرح مسلم من باب الوتر واختاره المحقق في التجرير فانه اختار ان افادتها للتكرار
من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع لكن الاستعمال مختلف كما رأيت وقد علم مما ذكرنا ان
التقييد بالانقضاء انما هو لحصول السنة حتى لو لم ينق فان السنة قد فاتت لانه قيد للجواز وأطلق
الخارج ولم يقيد بكونه معتادا ليعيد ان غير المعتاد اذا أصاب المحل كالدم يظهر بالحجارة على الصلح
سواء كان خارجا منه أولا وليفسد أنه لا فرق بين أن يكون الغائط رطبا ولم يغم من موضعه أو قام من
موضعه أو جف الغائط فان الحجر كاف فيه وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الوهاج وأراد بنحو الحجر
ما كان عنينا ظاهرة من يله لا قيمة له كالدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد الممتن فخرج
الزجاج والتنج والابواب والخزف والفحم (قوله وما سن فيه عدد) أي في الاستنجاء لما قد سئلنا من ان
المقصود انما هو الانقاء وشرط الشافعي الثلاث مبني على أن الاستنجاء فرض ولا نقول به وذكر الثلاث
في بعض الاحاديث نخرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقاء بها أو يحتمل على الاستحباب بدليل
انه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز عندهم وبدليل انه لما أتى له عليه الصلاة والسلام بحجرين
ورثة ألقى الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكر أئمتنا وبعقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري
بان الامرأ ولا باتيان ثلاثة أحجار يغني عن طلب ثالث بعد القاء الروثة وبانه ورد في بعض الروايات
الصحيحة انه طلب منه ثالثا وأتى له به وبما قررنا علم أن المراد في السنة المؤكدة والا فقد صرحوا

سنة لا فرض وحذف
ما بينهما لكان صوابا
(قوله فانه اختار الخ)
لا يخفى عليك انها حيث
أفادت التكرار من جهة
الاستعمال صح قوله في
الفتح انه ظاهر في المواظبة
وعدم استلزامها التكرار
من جهة الوضع لا ينافي
ذلك (قوله وفي الثاني
خلاف الخ) أي في قوله
وليفد الخ ونص عبارة
السراج وقيل أيضا انما
يجزى فيه الحجر اذا كان
الغائط رطبا لم يجف ولم
يقم من موضعه أما اذا قام
من موضعه أو جف
الغائط فلا يجزئه الا الماء
لان بقاءه قبل ان
يستنجى بالحجر يزول
الغائط عن موضعه
ويتجاوز مخرجه ويجفائه
لا يزيله الحجر فوجب
الماء فيه اه

وما سن فيه عدد

(قوله يدل على ان الماء

مندوب) فيه نظر بل فيه
إعلاء الى أنه مسنون وإن
يكون المستحب أفضل
من المسنون أه أي لو
كان الماء مندوبا كيف
يكون أفضل من الحجر
المسنون (قوله وكثيرا
ما يفعله عوام المصلين)
كذافي بعض النسخ وفي
بعضها المصربين (قوله
وهذا بعمومه الخ)
الإشارة الى قوله لأن
ما على المخرج ساقط شرعا
فانه يتناول ما إذا كان

وغسله بالماء أحب ويجب
ان جاوز النجس المخرج
ويعتبر القدر المانع
وراء موضع الاستنجاء

أكثر من الدرهم
وظاهره انه متفق عليه
لانه ذكر دليل لعدم منع
المتجاوز الذي فيه خلاف
محمد وشان الدليل ان
يكون مسلما عند الخصم
لكن صرح في الخلاصة
بانه عند محمد لا يكفي
الحجر اذا كانت النجاسة
على موضع الاستنجاء
أكثر من الدرهم ونقل
عن أبي يوسف روايتين
وعن أبي حنيفة انه يكفي
وفي البدائع انه لم يذكر
في ظاهر الرواية واختلف
المشايع فيه قيل لا يكفي
فيه الحجر وقيل يكفي وبه
أخذ أبو الليث وهو الصحيح

بالاستنجاء كما قدمناه (قوله وغسله بالماء أحب) أي غسل المحل بالماء أفضل لانه قاله للنجاسة
والحجر مخفف لها فكان الماء أولى كذا ذكره الشارح الزيلعي وهو ظاهر في ان المحل لم يطهر بالحجر
ويتفرع عليه انه يتنجس السيل باصاية الماء وفيه الخلاف المعروف في مسئلة الارض اذا جفت
بعد التنجس ثم أصابها ماء وكذا في نظائرها وقد اختاروا في الجميع عدم عود النجاسة كما قدمناه
عنهم فليكن كذلك هنا ويدل على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن أبي هريرة انه صلى
الله عليه وسلم نهى ان يستنجي بروت أو عظم وقال انه لا يطهر ان فعل ان ما أطلق الاستنجاء
به بطهر اذ لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة وفي فتح القدير وأجمع المتأخرون انه لا يتنجس
بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما في
الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أو لا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر كان
مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما لها أيضا وهو أفضل من الاول واذا جع بينهما كان أفضل
من الكل وقيل أجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الإطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في
السراج الوهاج وفي فتح القدير وهذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيد
ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فادته المواظبة وفيه ما قدمناه من البحث أطلق
الغسل بالماء ولم يقيده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضه الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا
في الخلاصة بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة
والمراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والافتراء الكل لا يضره عندهم كما قدمناه وفي فتاوى
قاضحان والاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف
العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا وفي فتح
القدير ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين
في الميضة فضلا عن شاطئ النيل اه وقد قدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله ويجب
ان جاوز النجس المخرج) أي ويجب غسل المحل بالماء ان تعدت النجاسة المخرج لان للبدن حرارة
جاذبة أجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك فيه للنص على
خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل دون الاستنجاء كما فعل الشارح الزيلعي لما ان
غسل ما عند المخرج لا يسمى استنجاء ولما قدمنا ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وأراد بالماء هنا
كل مانع ظاهر مزيل بقرينة نصريحه أول الباب وهو أولى من جملة على رواية محمد المعينة للماء كما
أشار اليه في الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما علمت سابقا وأراد بالمتجاوز ان يكون أكثر من قدر
الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب القرض (قوله ويعتبر القدر المانع وراء موضع
الاستنجاء) أي ويعتبر في منع صحة الصلاة أن تكون النجاسة أكثر من قدر الدرهم مع سقوط
موضع الاستنجاء حتى اذا كان المتجاوز للمخرج مع ما على المخرج أكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع
لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه في المتجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا
لمحمد بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول
ما اذا كانت مقعده كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز المخرج فانه ينبغي ان
يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ما على المقعدة ساقط وانما خلاف محمد فيما اذا جاوزت النجاسة
المخرج وكان قليلا وكان لوجع مع ما على المخرج كان كثيرا فاعلى هذا فالاختلاف المنقول في

لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاجار مطلقا من غير فصل وفي الذخيرة والولوالجيسة انه المختار (قوله من موضع الشرح) أي الحلقة (قوله فالصواب ان ياخذ الذكرا شماله الخ) قال الرملي وأما الاستنجاء بالماء فلم أر من علمائنا من صرح بكيفية أخذه وصبه ورأيت في كتب الشافعية ويسن ان لا يستعين يمينه في شيء من الاستنجاء بغیر عذرا فياخذ الحجر بيساره بخلاف الماء فإنه يصبه بيمينه ويغسل بيساره ولا مانع منه عندنا فالظاهر ان مسدهنا كذلك هذا هو والمعهود للناس فاعلمهم انما تركوه لظهوره والله تعالى أعلم ثم رأيت في الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزوي ويفيض الماء بيده اليمنى على فرجه ويغسل فرجه بيده اليسرى اذا لم يكن عذرا فان كان بيده اليسرى عذرا يمنع من الاستنجاء بها جازا الاستنجاء باليمن من غير كراهة اه فهو بحمد الله تعالى كما بحثته

الشرح وغيره بين الفقيه أبي بكر القائل بأنه لا يجزئه الاستنجاء بالاجار وبين ابن شجاع القائل بالجواز مشكل الا أن يخص هذا العموم بالمقعدة المعتادة التي قدر بها الدرهم الكبير المتقال وأما الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست ساقطة فله وجه مع بعده وفي السراج الوهاج هذا حكم الغائط اذا تجاوز وأما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل أكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزئ فيه الحجر عند أبي حنيفة وعند محمد لا يجزئ فيه الحجر الا اذا كان أقل من قدر الدرهم اه وفي الخلاصة ولو اصاب طرف الاحليل من البول أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته هو الصحيح اه وتعبير المصنف بموضع الاستنجاء أولى من تعبير صاحب النقاية وغيره بالخروج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرح وكان المجاوز أكثر من قدر الدرهم كما في المجتبى وذكر في العناية معزيا الى القنية انه اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد قدمنا انه يطهر بالحجر وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة الترميض فالظاهر خلافه والله أعلم (قوله لا بعظم وروث وطعام ويعين) أي لا يستنجى بهذه الاشياء والمراد انه يكرهها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك لما روي البخاري من حديث أبي هريرة في بدء الخلق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له اتبعني أجمارا استقض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروي أصحاب الكتب الستة عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال أحدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا أتى الخلاء فلا يمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وفي القنية في شرح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجاء باليمين ومس الذكر باليمين ولا يمكنه الا بارتكاب أحدهما فالصواب ان ياخذ الذكرا شماله فيمره على حدارا وموضع ناء من الارض وان تعذر بقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمر العضو عليه بشماله فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يجره ويمر العضو عليه بشماله قال مولانا نجم الدين وفيما أشار اليه من امساك الحجر بعقبه خرج وتعبير وتكلف بل يستنجى بجدارا ان أمكن والا ياخذ الحجر بيمينه ويستنجى بيساره اه وليس مراده القصر على هذه الاشياء فان ما يكره الاستنجاء به ثلاثة عشر كافي السراج الوهاج العظم والروث والجميع والفحم والطعام والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخزقة وعلف الدواب مثل الحشيش وغيره فان استنجى بها أجزاء مع الكراهة لم يحصل المقصود والروث وان كان نجسا عندنا بقوله عليه الصلاة والسلام فيها ركس أو رجس لكن لما كان بابا لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة والجميع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفي فتح القدير ولا يجزئه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به اه والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر وأي ذلك كان فانه مكروه وأما الطعام فلانه اسراف واهانة وانما كرهوا وضع الملحقة على الخبز لاهانة فهذا أولى وسواء كان مائعا أو لا كاللحم وأما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة وأما باليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذرا منع الاستنجاء بها جازا ان يستنجى بيمينه من غير كراهة وأما باقي هذه الاشياء فقل ان الاستنجاء بها يورث الفقر وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالنهي عنه ان لا يكون مقيما لسنة الاستنجاء أصلا فقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة تستعمل في الواجب وليس به والله الموفق للصواب (وفروع) اذا أراد الانسان دخول الخلاء وهو

(قوله ويكره ان يدخل الخلاء الخ) قال الرملي واذا دخل الخلاء وله عمر طويل يقدم اليسار عند أول دخول الممر ثم يتخير فيما بعد ذلك حتى في الجلوس على محل قضاء الحاجة لان الكل أجزاء المستقذر فلا يطالب بتقديم خصوص اليسار في شيء منها وفي مسجدين متصين متنافذين يقدم اليمنى عند دخول أولهما ثم لا يراعى شيئا بعد ذلك حتى في الدخول من أحدهما لالا تحولانها شيء واحد كذا رأيت في حاشية الشيخ عميرة ٢٥٦ والشيخ ابن قاسم على شرح المنهج الشافعي ولا شيء عندنا ينافيه ﴿كتاب الصلاة﴾

(قوله هي لغة الدعاء) هذا ما عليه الجمهور وجرم به الجمهوري وغيره وقال الزمخشري تبع الأبي على واستحسنه ابن خني ان حقيقة صلي حركة الصلوتين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي صليا تشبها في تحشعه بالراكع والساجد اه والصلوان بالسكون العظماء الناثان في أعالي الفخزين اللذان عليهما اللتان وادعى أبو حيان انهما عرفان

﴿كتاب الصلاة﴾

وحاصله ان صلي حقيقة لغوية في تحرك الصلوتين محاذ لغوي في الاركان الخصوصية استعارة يعني تصريحية في الرتبة الثمانية في الدعاء تشبها للداعي بالراكع والساجد وتماه في النهر (قوله فيكون تغيير الانقلا) الفسوق بينهما ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعا وفي التغيير يكون باقيا

بيت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي فيه ان كان له ذلك والا فيجهد في حفظ ثوبه عن اصابه النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستورا الرأس ويقول عند دخوله باسم الله اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث وأعوذ بك من الرجس الخبيث الخبث الشيطان الرجيم والخبث يسكون الباء بمعنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذك من الشيطان والخبائث جمع الخبيثة وهي الاتي من الشياطين ويكره ان يدخل الخلاء ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى أو شيء من القرآن ويسد أبرجه اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قائم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الخلاء فان الله تعالى يعقبت على ذلك والمقت هو البعض ولا يذكر الله ولا يحمد اذا عطس ولا يشمت عا طسا ولا يرد السلام ولا يجب المؤذن ولا ينظر لعورته الا الحاجة ولا ينظر الى ما يخرج منه ولا يبرق ولا يخط ولا يتخخ ولا يكثر الالتفات ولا يعثب بصدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل القعود على البول والغائط لانه يورث الباسور أو وجع الكبد كما روى عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام ويقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني أي بابقاء شيء من الطعام لانه لو خرج كله هلك ويكره البول والغائط في الماء ولو كان جاريا ويكره على طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو في زرع أو في ظل ينتفع بالجلوس فيه ويكره بحجب المساجد ومصلى العيد وفي المقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين ومستقبل القبلة ومستدبرها ولو في البنيان فان جلس مستقبل القبلة ناسيا ثم ذكر بعده ان أه كنهه الانحراف انحراف والا فلا بأس وكذا يكره للمرأة ان تمسك ولدها للبول والغائط نحو القبلة واختلفوا في الاستقبال للتطهر فاخترنا التمرناشي انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهم ما من آيات الله الباهرة ويكره ان يقعد في أسفل الارض ويبول في أعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في جحر فارة أو حية أو غلة أو ثقب ويكره ان يبول قائما أو مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لو جع في صلبه ويكره ان يبول في موضع ويتوضأ ويغتسل فيه للنهي كذا في السراج الوهاج

﴿كتاب الصلاة﴾

هي لغة الدعاء وشرعا الافعال المخصوصة من القيام والقراءة والركوع والسجود وقول الشارح وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغيير الانقلا فيه نظرا للدعاء ليس من حقيقتها شرعا وان أريد به القراءة فمعينها الظاهر انها منقولة كما في الغاية لا ما علل به من وجودها بدون الدعاء في الامي بل لما ذكرناه وسيأتي بيان أركانها وشرائطها واجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة ان كان واجبا والا فالثاني وسببها أوقاتها عند الفقهاء وعند الأصوليين هي علامات وليست بأسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضي الى

ليكنه زيد عليه شيء آخر وفي النهر اختلاف الأصوليون

الحكم في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أهى منقولة عن معانيها اللغوية الى حقائق شرعية أم مغيرة قبل بالاول قال في الغاية وهو الظاهر لوجودها بدون في الامي وقيل بالثاني وانه انما يزيد على الدعاء باق الاركان المخصوصة وأطلق الجزء على الكل (قوله بل لما ذكرناه) أي من أن الدعاء ليس من حقيقتها بناء على انه خلاف القراءة ومنعه في النهر ولم يذكر له سند

(قوله المسمى بلب الاصول) هو مختصر تحرير ابن الهمام (قوله اولانه لا خلاف في اوله ولا آخره) سيأتي قريبا نقل الخلاف في اوله
عن المجتبى ونسبه عليه العلامة القهستاني ونقل عن النظم ان آخره الى ان يرى الرامى ٢٥٧ موضع نبه قال ففي آخره خلاف

كما في اوله فن قال بعدم
الخلاف فن عدم التسبع
(قوله وبهذا اندفع الخ)
قال في النهر اقول هذا
بعد الاجماع على ان
الفرض كان في الاسراء
ليلا فيه نظر ولذا حرم
السروجي بان الفجر اول
الخمس وجوبا ويحمل
الاول على الكيفية اى
اول صلاة بين كيفية

وقت الفجر من الصبح
الصادق الى طلوع
الشمس والظهر من الزوال
الى بلوغ الظل مثليه
سوى الفجر

اقتراضها الظهر ولا شك
ان وجوب الاداء متوقف
على العلم بها فلذا لم يقض
الفجر وقول العراقي انه
كان نائما ولا وجوب على
النائم مردود وقد نقلوا
الاجماع على ان المعذور
ينوم ونحوه اذا فاتته صلاة
او صوم يلزمه القضاء نعم
الخلاف ثابت في الترك
عمدا وطائفة على عدمه
لكنه خلاف قول الائمة
الاربعة وقوله اشبع ابن
العز في حاشيته اى على
الهداية الكلام على

الحكم بلاتأثير والعلامة هي الدال على الحكم من غير توقف ولا افضاء ولا تأثير فهو علامة على الوجوب
والعلة في الحقيقة النعم المترادفة في الوقت وهو شرط صحة متعلقه بالضرورة كما يفيد كونه ظرفا
عامة مشايخنا على ان السبب هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى
ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير وبعد خروجه يضاف الى جملته وتماصه في كتابنا المسمى بلب
الاصول وفي شرح النقاية وكان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة ليلة
خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاسراء
صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمديك بالعشي والابكار
ثم بدأ بالاوقات لتقدم السبب على المسبب والشرط وان كان كذلك لكن السبب اشرف منه
ولكونه شرطا ايضا وقدم الفجر لانه اول النهار اولانه لا خلاف في اوله ولا آخره اولان اول من
صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة
فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذا في غاية البيان وبهذا اندفع السؤال المشهور
كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء التي افترض فيها الصلوات
الخمس وفي الغاية ان صلاة الفجر اول الخمس في الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسراء فيحتاج الى
المجواب عن الفجر واجاب عنه العراقي انه كان نائما وقت الصبح والنائم غير مكلف (قوله وقت
الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) الحديث امامة اثنى جبريل عند البيت مرتين فصلى
بي الظهر في الاولى ثم ما حين كان الفجر مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم
صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين
برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت
العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى
العشاء الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد
هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وبرق أى بزغ وهو اول طلوعه وقيد
بالصادق احتراز عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذي يبدو ككذب الذئب ثم يعقبه
الظلام والاول المستطير وهو الذى ينتشر ضوءه في الافق وهي اطراف السماء وفي السراج الوهاج
آخره قبيل طلوع الشمس وفي المجتبى واختلف المشايخ في أن العبرة لا اول طلوعه ولا استظارته أو
لاتنشاره اه والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر
في الافق (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفجر) أى وقت الظهر أما اوله
فمجمع عليه لقوله تعالى اقم الصلاة لتلوك الشمس أى لزوالها وقبل لغروبها واللام للتأنيث
ذكره البضاوى وأما آخره ففقه روايتان عن أى حنيفة الاولى رواها محمد عنه ما في الكتاب والثانية
رواية الخمسين اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الفجر وهو قوله ما والاولى قول أبى حنيفة قال في
البدائع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انها ظاهر الرواية عن أبى حنيفة وفي

٣٣٥ - بحر اول * ذلك اه قلت وفي شرح المديع من كتب الاصول لا يجب الانتباه على النائم اول الوقت ويجب اذا
ضاق الوقت اه نقله العلامة البهري في شرحه على الاشياء والنظائر ثم قال ولم يره هذا الفرع في كتب الفروع فاغتمه اه (قوله
والظاهر الاخير) قال في النهر اقول بل هو الاول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو اصل الباب ثم صلى بي الفجر يعنى في
اليوم الاول حين بزق وحرم الطعام على الصائم (قوله في الاصح) كذا في بعض النسخ وفي بعضها في الاصل

(قوله وأشد الحزائخ) أصرح منه ما عن أبي ذر قال كأمع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن أن يؤذن فقال له أبردتم أراد أن يؤذن فقال له أبردتم حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن ٢٥٨

غاية البيان وبها أخذ أبو حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح قول أبي حنيفة وفي النبايع وهو الصحيح عن أبي حنيفة وفي الصحيح القدوري للعلامة قاسم أن برهان الشريعة المحبوبة اختاره وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغيائية وهو المختار وفي شرح الجمع للمصنف أنه مذهب أبي حنيفة واختاره أصحاب المتون وأرتضاه الشارحون فثبت أنه مذهب أبي حنيفة فقول الطحاوي وبقولهم ما نأخذ لا يدل على أنه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركي في الغييض من أنه يفتي بقولهم ما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه أيضا كما سنده له سما المامة جبريل في اليوم الأول في هذا الوقت وله قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت وإذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك وذ كرشع الإسلام أن الاحتياط أن لا يؤخر الظهر إلى المثل وأن لا يصلح العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاة في وقتها بالاجماع كذا في السراج وفي المغرب التي بوزن الشيء ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع أفياء وفيه والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة وفي السراج الوهاج والتي في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فمأ لأنه فاه من جهة المغرب إلى جهة المشرق أي رجوع به اندفع ما قيل إن التي هو الظل الذي يكون للأشياء وقت الزوال وفي معرفة الزوال روايات أحسنها أن يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فإن كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وإن كان الظل يطول ويجاوز الخط علم أنها زالت وإن امتنع الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فإن لم يجد ما يغرز لمعرفة التي والامثال فليعتبره بقامته وقامة كل إنسان ستة أقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة أقدام ويمكن الجمع بينهما بأن يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الإبهام واعلم أن لكل شيء ظلا وقت الزوال الأيمكة والمدينة في أطول أيام السنة لأن الشمس فيها تأخذ المحيطان الأربعة كذا في المبسوط (قوله والعصر منه إلى الغروب) أي وقت العصر من بلوغ الظل مثليه سوى السقي إلى غروب الشمس والخلاف في آخر وقت الظهر جار في أول وقت العصر وفي آخره خلاف أيضا فإن الحسن بن زياد يقول إذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية الصحيحين من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر (قوله والمغرب منه إلى غروب الشفق) أي وقت المغرب من غروب الشمس إلى غروب الشفق لرواية مسلم وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق وضبطه الشمني بالثناء المثلثة المفتوحة وهو ثوران جرته (قوله وهو البياض) أي الشفق هو البياض عند الإمام وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعندهما وهو رواية عنه هو الحجرة وهو قول ابن عباس وابن عمر وصرح في الجمع بأن عليها الفتوى ورده المحقق في فتح القدير بأنه لا يساعد رواية ولا دراية أما الأول فلأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما في حديث ابن فضيل وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحجرة والا كان باديا ويحيى مما تقدم به في إذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت بالشك ورجحه أيضا تلميذه قاسم في الصحيح القدوري وقال في آخره فثبت أن قول الإمام هو الأصح اه وبهذا

شدة الحر من فيج جهنم رواه البخاري في باب الاذان للمسافرين فقد صرح بأن الظل قد ساوى التلول ولا قدر يدرك لفي الزوال ذلك الزمان في ديارهم فثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الظل مثله ولا يظن به أنه صلاها في وقت العصر فكان حجة على أبي يوسف ومحمد وإن لم يكن حجة على من يجوز الجمع في السفر والعصر منه إلى الغروب والمغرب منه إلى غروب الشفق الأحمر وهو البياض

وتمامه في شرح المنية (قوله وعندهما وهو رواية عنه الخ) قال في النهر واليه رجوع الإمام وعليه الفتوى لما ثبت عنه من جملة عامة الصحابة الشفق على الحجرة واثبات هذا الاسم للبياض قياسا في اللغة وهو لا يجوز كذا في شرح المجموع وبهذا التقرير اندفع ما في الفتح من أن هذا الترجيح لا يساعد رواية ولا القوى من الدراية

لأنه حيث ثبت رجوعه فقد ساعدته الرواية ولا شك أن سبب الرجوع قوى الدراية اه لكن ذكر العلامة ظهر قاسم في صحيحه أن رجوعه لم يثبت لما نقله الكفاية من لدن الأئمة الثلاثة وإلى الآن من حكاية القولين ودعوى جملة عامة الصحابة خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو مذهب أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم

قلت ورواه عتبة الزقاق عن أبي هريرة وعن مجاز بن عبد العزيز ولم ير واليه بقي الشفق الاجر الا عن ابن عمر وتما فيه (قوله فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر) وظاهرا ما اخرج اسحق والطبراني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر فان قلت ينبغي جل الرواية على هاتين الروايتين بان يجعل لفظ صلاة الملقوظ فيها مقدر ارجع بينهما وبينهما قلت لقائل ان يقول لا بل الامر بالقلب فان العشاء محكم في الوقت وصلاة العشاء محتمل له فانه يقال آتيتك لصلاة كذا والمراد آتيتك لوقتها فيحمل عليه كما هو القاعدة في رد المحتمل الى المحكم عند صورة التعارض وقد ذكر غير واحد نظير هذا فيما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضأ الوقت كل صلاة وانه قال تتوضأ لكل صلاة ثم في هذا الحديث دلالة على ما ذهب اليه أبو حنيفة ٢٥٩ من الوجوب ويقوى ذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
الوتر حق فمن لم يوتر فليس
منارواه أبو داود والحاكم
وصححه الى غير ذلك اه
ابن أمير حاج (قول
المصنف ومن لم يجد
وقتها لم يجبا) أي لم يجبا
عليه فحذف العائد على

والعشاء والوتر منه الى
الصبح ولا يقدم على العشاء
للترتيب ومن لم يجد
وقتها لم يجبا

من وهو لا يسوغ حذفه
في مثله سواء كانت من
موصولة أو شرطية اما اذا
كانت موصولة فلانها
مبتدأ وما بعدها صلتهما
ولم يجبا خبر المبتدأ والخبر
مضى كان جملة فلا بد من
ضمير يعود على المبتدأ
ولا يجوز حذفه الا اذا كان
منصوبا في الشعر كقوله

ظهر انه لا يفتي ويعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما الا
لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالزراعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما
كفي هذه المسئلة وفي السراج الوهاج فقولهما أوسع للناس وقول أبي حنيفة أحوط (قوله والعشاء
والوتر منه الى الصبح) أي وقتها من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتها واحدا منذهب
الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء له حديث أبي داود ان الله أمركم بصلاة هي خير لكم
من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وله ما في بعض طرقه فجعلها
لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض أو سنة (قوله ولا يقدم
على العشاء للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر ولا نهما فريضان
عند الامام وان كان أحدهما اعتقادا والاخر عملا فاذا نه عند التذكري حتى لو قدم الوتر ناسا فانه
يجوز وعندهما بعده وعند النسيان أيضا لانه سنة العشاء تبعها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين
بعد العشاء وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظرا لانه سنة عندهما يجوز تركه أصلا وأشار الى
ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيصرح به في باب الفوائت وعندهما ليس بواجب
لسنته وفي النهاية ثم انهما يوافقان أبا حنيفة في وجوب القضاء فلو كانت سنة لما وجب القضاء كما
في سائر السنن ومراعاة من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان اداءه عندهما سنة فلا يكون القضاء
واجبا عندهما والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم (قوله ومن لم يجد وقتها لم يجبا) أي العشاء والوتر
كما لو كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في أو قصر ليالي السنة فيما حكاها
معجم صاحب البلدان لعدم السبب وأفتى به الباقي كما يسقط غسل السيد من الوضوء عن
مقطوعهما من المرفقين وأفتى بعضهم بوجوبها واختاره المحقق في فتح القدير بثبوت الفرق بين
عدم محل الفرض وبين سببه الجمعي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر
وجواز تعدد المعارف للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه
لجواز دليل آخر وهو ما تواتر عليه أخبار الاسراء من فرض الله الصلاة خمساً الى آخره والصحيح

* وخالد يحمدهم ساداتنا * أي يحمدهم أو كان مجرورا بشرط أن لا يؤدي الى تهية العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن
منوان بدرهم أي منه واما اذا أدى فلا يسوغ حذفه فلا يقال زيد مررت وهذا منه واما اذا كانت شرطية فلا اسم الشرط أو ما
أضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عائد عليه فتقول من يقوم أقم معه وغلام من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقوم أقم
ولا غلام من تكرم أكرم فكذا هذا كذا في التبيين (قوله واختاره المحقق في فتح القدير الخ) أقول رده العلامة الحلبي شارح
المنية ووافقه العلامة الباقي في شرحه على الملتقى والشرنبلالي في امداد الفتاح وحواشيه على الدرر والعلامة نوح أفندي في
حاشية الدرر وكذا أخو المؤلف في نهره ونابعهم الشيخ علاء الدين الحصفكي في شرحه على التنوير ولكن انتصر للمحقق ابن الهمام
محشي شرح التنوير شيخنا العلامة الشيخ إبراهيم الحلبي المداري ورد كلام شارح المنية في حاشيته وكتبت في هامشه
ما يدفع جوابه باظهر وجهه وايينه فليراجع ذلك

(قوله أطلقه فافاد الخ) قال في النهري عبارته في البدائع المستحب هو آخر الوقت في الصيف بشرط الشافعي له شدة الحر وحرارة البلد والصلاة في جماعة وقصد الناس لها من بعيد وبه جزم في السراج على أنه مذهب أصحابنا إلا أن قوله في الجمع ونفضل الأبراد مطلقا وإطلاق الكتاب بآياه (قوله فان تأخيرها إليه مكر وه لا الفعل) أي أن الكراهة في نفس التأخير لا في نفس الفعل وسيأتي في الشرح الكلام على ذلك وترجيح ٢٦٠ كون الكراهة في كل من التأخير والأداء (قوله ووفق بينهما في شرح المجمع الخ)

انه لا ينوي القضاء لفقده وقت الأداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا (قوله ونذب تأخير الفجر) لما رواه أصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجروجله على تبين طلوعه بآياه ما في صحيح ابن حبان كلما أصبحتم بالصبح فهو أعظم للأجر أطلقه فشميل الابتداء والانتفاء فيستحب البداءة بالسفار والختم به خلافا للطحاوي فإنه نقل عن الأصحاب استحباب البداءة بالغسل والختم بالسفار والاول ظاهر الرواية كما في العناية وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه ان يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤثرها جدا لان الفساد موهم فلا يترك المستحب لأجله وهو ظاهر إطلاق الكتاب لكن لا يؤثرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وفي السراج الوهاج حدا لسفار ان يصل في النصف الثاني ولا يخفى ان الحاج بمزدلفة لا يؤثرها وفي المبتغي بالغين المجمع الا فضل المرأة في الفجر الغسل وفي غيرها الانتظار الى فراغ الحال عن الجماعة (قوله وظهر الصيف) أي نذب تأخيرها لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظاهر لانه جواب السؤال عنها وحده أن يصل قبل المثل أطلقه فافاد انه لا فرق بين أن يصل في جماعة أولا وبين أن يكون في بلاد حارة أولا وبين أن يكون في شدة الحر أولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الأبراد بالظهور مطلقا في السراج الوهاج من انه انما يستحب الأبراد بثلاثة شروط ففسيه نظربل هو مذهب الشافعي على ما قبل والجمعة كالظهور أصلا واستحبابا في الزمانين كذا ذكره الاستيعابي (قوله والعصر ما لم تتغير) أي نذب تأخير ما لم تتغير الشمس لرواية أبي داود كان يؤثر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية أطلقه فشميل الصيف والشتاء ما في ذلك من تكثير النوافل له كراهتها بعد العصر وأراد بالتغير أن تكون الشمس بحال لا تحار فيها العيون على الصحيح فان تأخيرها إليه مكر وه لا الفعل لانه مأمور بها منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكررها كذا في السراج ولو شرع فيه قبل التغير فده البسه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فغسل عفو كذا في غاية البيان وحكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب تجميلا وتأخير اصيلها وشتاء كما سنده في آياه ان شاء الله تعالى (قوله والعشاء الى الثلث) أي نذب تأخيرها الى الثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولان أشق على أمي لآخرت العشاء الى ثلث الليل أو نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق الى ثلث الليل ومقتضاه انه لا يستحب تأخيرها الى الثلث بخلاف الاول ووفق بينهما في شرح المجمع لابن المالك بحمل الاول على الشتاء والثاني على الصيف لغلبة النوم اه وأطلقه فشميل الصيف والشتاء وقيل يستحب تجميل العشاء في الصيف لثلاث ثقل الجماعة وأفاد أن التأخير الى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح والى ما بعده مكر وه وقيل الى ما بعد الثلث مكر وه وروى الامام أحمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يستحب ان يؤثر العشاء وكان يكره

قال في النهري بعد نقله عن الحائصة والتحفة ومحيط رضى الدين والبدائع تقيد التأخير الى الثلث بالشتاء أما الصيف فينذب فيه التجميل فيه نظر لما

ونذب تأخير الفجر وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير والعشاء الى الثلث علمت من انه ينذب التجميل في الصيف وكلام القدوري في التأخير ومن ثم قده في السراج بالشتاء ثم رأيت بعض المحققين قال ينبغي أن تكون العناية داخلية تحت المغيا في كلام القدوري وغير داخلية في قوله عليه الصلاة والسلام لولان أشق على أمي لآخرت العشاء الى ثلث الليل لينطبق الدليل على مدعى اه وهذا أحسن ما به يحصل التوفيق وبالله تعالى التوفيق اه ولا يخفى على كونه لا فرق بين دخول الغاية وعدمه في كلام القدوري لانه على كل لا يدخل

الثلث لوجود لفظة قبل على انه تبقى المناقاة في قوله في الحديث أو نصفه كما مر فتدبر ووفق في الدرر بان يكون النوم ابتداء قبل آخر الثلث وانتهائها في آخره ولو بالتخمين وقال في الشر بن لالية وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض اه أى التعارض بين عبارتي القدوري والسكر كما هو منشأ كلام صاحب الدرر

(قوله ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر الخ) قال الشرنبلالي في شرحه الكبير لنور الإيضاح بقلا عن مجمع الروايات وكذلك في الربيع والخريف يجعل بها إذا زالت الشمس اه وبه يعلم الجواب عن قول ٢٦١ صاحب البحر ولم أر الخ اه (قوله وفيه بحث) أقول لا يخفى ما فيه

من البحث على المتأمل (قوله يقتضي أن ذلك القليل الخ) قال في النهر وفي الأذان من الفتح قولهم بكرة الراحة الركعتين قبل المغرب يشير إلى أن تأخير المغرب قدرهما مكرهه وقد منع عن التقنية استثناء القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما ليتفق بكلام

والوتر إلى آخر الليل لمن يشق بالانتباه وتجهيل ظهر الشتاء والمغرب وما فيه عين يوم غين ويؤخر غيره فيه

الاصحاب اه وهذا هو الحق اه وأشار بقوله وهذا هو الحق إلى الرد على صاحب الفتح وعلى صاحب البحر حيث اختار عدم كراهة الركعتين قبل المغرب وسيأتي له زيادة (قوله) وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت الخ) قال الرمي لأن الظهر قد أخر في تأخيره إذا كان يوم غيم فاذا أداه في الوقت علم به دخول وقت العصر فانتفى الوهم بتأخير

النوم قبلها والمحدث بعدها وقيد الطحاوي كراهة النوم قبلها بمن خشي عليه فوت وقتها أو فوب الجماعة فيها أو الأفلوقيد الشارح كراهة المحدث بعدها بغير الحاجة ما لها فلا وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والمحدث مع الضيف وفي الظهيرة ويكره الكلام بعد انقجار الصبح وإذا صلى الفجر جازله الكلام وفي القنينة تأخير العشاء إلى ما زاد على نصف الليل والعصر إلى وقت اصفرار الشمس والمغرب إلى استبلاك النجوم يكره كراهة تحريم (قوله والوتر إلى آخر الليل لمن يشق بالانتباه) أي ونذب تأخيرها رواية الصحيحين أجمعوا آخر صلاتكم وتر أو الأمر للنذب رواية الترمذي من خشي منكم أن لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع منكم أن يوتر في آخر الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة القرآن في آخر الليل محضورة وهي أفضل وهو دليل مفهوم قوله لمن يشق به وإذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا بعيد الوتر وزمه ترك الأفضل المفاد بمحدث الصحيحين (قوله وتجهيل ظهر الشتاء) أي ونذب تجهيل ظهر الشتاء لما روينا في ظهر الصيف وفي الخلاصة من آخر الأيمان أن كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم وإن لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه إلى شيتين إلى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن أحدهما اه ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر أن الربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه (قوله والمغرب) أي ونذب تجهيل المحدث الصحيحين كان يصلى المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ويكره تأخيرها إلى استبلاك النجوم لرواية أحمد لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب حتى تشبك النجوم ذكره الشارح وفيه بحث أذ مقتضاه النذب لا الكراهة تجوز إلا بأحده وفي المبني بالمجعة ويكره تأخير المغرب في رواية وفي أخرى لا ما لم يغيب الشفق الأصح هو الأول إلا من عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف اه وفي الأسرار تجهيل الصلاة أدائها في النصف الأول من وقتها وفي فتح القدير تجهيلها هو أن لا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها للصلاة ركعتين مكرهه ومأروى الاصحاب عن ابن عمر أنه أخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبة يقتضي أن ذلك القلب الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره السفر وللمائدة أو كان يوم غيم وذكر الاستيعاب إذا جئ بعبارة بغد الغروب بدو بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب اه وقد تقدم أن كراهة تأخيرها تحريمية (قوله وما فيه عين يوم غين) أي ونذب تجهيل كل صلاة في أولها عين يوم الغيم وهي العصر والعشاء لأن في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين الغين لغة في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لأن الظهر قد أخر في هذا اليوم وكذا المغرب وبهذا اندفع ما رجح به في غاية البيان رواية الحسن أن التأخير أفضل في سائر الصلوات يوم الغيم بأنه أقرب إلى الاحتياط لجواز الأداء بعد الوقت لا قبله (قوله ويؤخر غيره فيه) أي ويؤخر غير ما في أوله عين يوم غين وهي

الظهر وكذلك المغرب يندب تجهيله إلا في يوم الغيم فإنه يندب تأخيرها حتى يتقن الغروب بغالب الظن فاذا أخره إلى هذا الحد فقد حفظ وقته وبه يعلم دخول وقت العشاء فينتفي وهم الوقوع قبل الوقت إذا التجهيل في العصر والعشاء يكون بعد

الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه) لما روى الجماعة الا البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقرب فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضعف للغروب حتى تغرب ومعنى تضعف تميل وهو بالمشاة الفوقية المفتوحة فالضاد المعجمة المفتوحة فالمشاة التحتية المشددة وأصله تتضعف حذف منها احدى التاءين والمراد بقوله وان تقرب صلاة الجنازة كناية لانها ذكر الرديف وارادة المردوف اذا الدفن غير مكرره خلافا لابي داود لما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند طلوع الشمس أطلق الصلاة فشمّل فرضها ونقلها لان الكل ممنوع فان المكروه من قبيل الممنوع لاسيما تحريمه لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه فيسد كراهة التحريم وان كان قطعيه أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتعزیه في رتبة المندوب والنهي في حديث عقبة من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضاً أو واجبة فهي غير صحيحة لانها نقصان في الوقت بسبب الاداء فيه تشبهها بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان اذا ارتفعت فارقتها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقتها فاذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقتها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا فالوقت لانقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بهما موجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة يتأدى بها الكمال لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات وانما جاز القضاء في أرض الغير وان كان النهي ثم لمعنى في غيره أيضا لان النهي ثم ورد للكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان أكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره فاذا زاد الاثر فصار فاسدا وان كانت الصلاة تغلظ فهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو أتمه خرج عن عهده ما لزمه بذلك الشرع وفي المنسوط القطع أفضل والاوّل هو مقتضى الدليل والوتر داخل في الفرض لانه فرض على الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كما في الكافي والمنذور المطلق الذي لم يقيد بوقت السكر اهـ داخل فيه أيضا كما صرح به الاسيماي والنفل اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده داخل فيه أيضا فلا يصح في هذه الاوقات كما في المحيط بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة وان كان آثما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ليس غير والصون عن البطالان يحصل مع النقصان كما لو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره وقول الشارح فيهما والا فضل ان يصلي في غيره ضعيف كما قدمناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه الاوقات الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتها بعد صلاة الفجر والعصر احتياطاً

التأخير في الظهر والمغرب
نامل اهـ

ومنع عن الصلاة وسجدة
التلاوة وصلاة الجنازة
عند الطلوع والاستواء
والغروب الا عصر يومه

فهما وعبرة الكتاب أولى من عبارة أصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة إلى آخره لما علمت ان عدم
 التحية انما هي في الفرائض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فانه يعم الكل وأراد بسجدة
 التلاوة وصلاة الجنازة ما وجبت قبل هذه الاوقات أما اذا تلاها فيها أو حضرت الجنازة فيها فادها
 فانه يصح من غير كراهة اذ الوجوب بالتلاوة والحضور لكن الافضل التأخير فيها وفي التحفة الافضل
 ان يصلى على الجنازة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤثر بها بخلاف الفرائض وظاهر التسوية
 بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير مكرهه فاحرها حتى صلى في الوقت
 المكرهه فانها لا تصح وتجب اعادتها كسجود التلاوة وذكر الاسيحياني لو صلى صلاة الجنازة فانه
 يجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة ينظر ان قرأها في هذا الوقت تجوز مع الكراهة
 وتسقط عن ذمته وان قرأها قبل ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعيد اه وسجدة السهو
 كسجدة التلاوة كذا في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد
 لسهو وسقط عنه لانه مجر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى القضاء وقد وجب ذلك
 كاملا فلا يتأدى بالنقص كذا في شرح المنية وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي
 في حكم الطلوع واختار الفضلي ان الانسان مادام يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع
 فلا تحمل الصلاة فاذا انحز عن النظر حلت وهو مناسب لتفسير التغير المصحح كما قدمناه وأراد بالغروب
 التغير كما صرح به قاضيان في فتاواه حيث قال وعند اجراء الشمس الى ان تغيب والشافعي رحمه
 الله أخرج من النسي في حديث عقبة الفوائت عملا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها
 فليصلها اذا ذكرها متفق عليه والجواب عنه ان كونه مخصصا للعموم النهي متوقف على المقارنة
 فلما ثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى ظريقتهم في
 كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيص
 عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت
 وتخصيص عموم الوقت هو ارجح الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذ كفي حق الصلاة الفائتة
 كما ان تخصيص الاخر هو ارجح الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحيث
 فتعارضان في الفائتة في الاوقات المكرهه اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي ارجاها عن الحمل
 في الثلاثة وتخصيص حديث التذ كرفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون ارجح
 حديث عقبة أولى لانه محرم وأخرج ايضا النوافل بمكة للعموم قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد
 مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار وجوابه انه عام في الصلاة
 والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ
 الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب ان يخص منه حديث عقبة في الاوقات الثلاثة
 لانه خاص فيها وأخرج أبو يوسف منه النفل يوم الجمعة وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده نهى
 عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وجوابه ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي
 فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم
 ويبحث فيه المحقق ابن الهمام بانه يحمل المطلق على المقيد لا لتحاددهما حكوا وحادثه ولم يجب عنه
 فظاهره ترجيح قول أبي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزا له ابن أمير حاج في شرح
 المنية وفي العناية ان حديث أبي يوسف منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة واستثنى للمصنف من المنع

(قوله فان وجب)
 تخصيص عموم الصلاة)
 تخصيص الاول مصدر
 مضاف لمفعوله والاصل
 تخصيصه كما هو عبارة
 الفتح والضمير لحديث
 التذ كرفائتة وتخصيص الثاني
 مضاف لفاعله والحاصل
 ان في كل من الحديثين
 خصوصا وعموما فان
 وجب تخصيص أحدهما
 للعموم الآخر وجب في
 الثاني كذلك بقي ان
 كون حديث التذ كرفائتة
 عام فيه خفاء بل الظاهر
 انه طلق كما صرح به في
 العناية ويمكن استفادة
 العموم من اضافة الظرف
 الى ما بعده فان الاضافة
 تأتي لما تأتي له الالف
 واللام (قوله وأخرج
 أيضا الخ) أي الشافعي
 رحمه الله تعالى (قوله
 وفي العناية الخ) عبارته
 والجواب عن الثاني ان
 هذه الزيادة لم تثبت لانها
 شاذة أو ان معناه ولا بمكة
 كما في قوله تعالى الاخطا
 أي ولا خطا اه زاد في
 معراج الدراية أو يحمل
 ذلك على انه قبل النهي اه

(قوله لانه مأمور به) أقول عبارة المصنف في كافيته مع الامر به (قوله فيثبت في ذمته كذلك الخ) قال في النهر وبهذا التقرير علمت انه لو صلى العصر ثم استمر حتى غربت انما تفسد كما يجنبه بعض الطلبة وهو متجه وذلك لانها وان فاتت الا انها تقررت في ذمته كاملة فلا تؤدي بالناقص اه ٢٦٤ أقول هذا البحث مشهور وقد ذكره صاحب البحر في شرحه على المنار وذكر

جوابه وعبارته في الجواب وأجيب بان الشرع جعل الوقت متسعا وجعل له شغل كل الوقت فالفاسد الذي يعترض حالة البقاء جعل عذرا لان الاحترار عنه في الاقبال على الصلاة متعذر اه وقال أيضا لكن قال في التفتيح هذا يشكل بالفجر وأجاب عنه في

وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة

التلويح بان العصر يخرج الى ما هو وقت لصلاة في الجملة بخلاف الفجر أو بان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجاً عنها اه (قوله أجيب الخ) وفي امداد الفتح بعد نقله ذلك وروى ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني شيطان رواه مسلم وروى أيضا وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر

عصر يومه فافاد انه لا يكره أدائه وقت التغیر وقد قدمنا ان المكروه انما هو تاخيره لا أدائه لانه أداه كما وجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء والا فجميع الوقت وعلل المصنف في كافيته بانه لا يستقيم اثبات الكراهة للشيء لانه مأمور به وقيل الاداء مكروه أيضا اه وعلى هذا مشي في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيره اعلى انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث السابق الثابت في صحيح مسلم وغيره وقيد بعصر يومه لان عصر أمسه لا يجوز وقت التغیر لان الاجزاء الصحيحة أكثر فيجب القضاء كاملاً ترجيحاً لا كثر الصحيح على الأقل الفاسد وأورد عليه ان من بلغ أو أسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره مع تعذر الاضافة في حقه الى الكل لعدم الاهلية وأجيب بان لا رواية فيها فلتزم الصحة والصحيح ان النقص لازم الاداء في ذلك الجزء وأما الجزء فلا نقص فيه غير ان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضروري لانه مأمور بالاداء فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده الا بكامل وبهذا اندفع ما ذكره السراج الهندي في شرح المغني من أن السبب لما كان ناقصاً في الاصل كان مائتاً في الذمة ناقصاً أيضاً فعند مضي الوقت لا يتصف بالكمال لما علمت انه لا نقص في الوقت أصلاً وأشار الى ان فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في العصر آخر الوقت وهو وقت التغیر وهو ناقص فاذا أداه فيه أداها كما وجبت ووقت الفجر كله كامل فوجبته كاملة فتبطل بطرق الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملائمة بينهما فان قيل روى الجماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح أجيب بان التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة في الفجر رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض فرجحنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النقاية وظاهره ان ترجيح المحرم على المباح انما هو عند عدم القياس أما عنده فالترجيح له وفي القينة كسالى العوام اذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر عليهم لانهم لو منعوا يتركونها أصلاً ظاهراً ولو صلوا ما تجوز عند أصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض أولى من الترك أصلاً وفي البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات التي تنكره فيها الصلاة والدعاء والتسبيح أفضل من قراءة القرآن اه ولعله لان القراءة ركن الصلاة وهي مكروهة فالأولى ترك ما كان ركناً لها والتعبير بالاستواء أولى من التعبير بوقت الزوال لان وقت الزوال لا تنكره فيه الصلاة اجمالاً كذا في شرح منية المصلي (قوله وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) أي منع عن التنفل في هذين الوقتين قصداً لا عن غيره رواية الصحيحين لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرائض فانخرجوها منه بالمعنى

مالم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة على انه ذكر في الاسرار ان النهي عنها متأخر وهو لانه أبداً يطرأ على الاصل الثابت ولان الحماية علمت به فعلم انه لاحق بل قال الطحاوي إنها كلها منسوخة بالنصوص الناهية والا يلزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بغير ذقوننا طراً ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع ان النقص قارن العصر ابتداء الفجر بقاء فيبطل في العصر كالفجر

(قوله واقتصر على الثلاثة الخ) قال في النهر أقول التحقيق أن يقال لما كان التقييد بالنفل يفهم المجاوز فيما عداه وليس بالواقع نص على ما هو الجائر ليعلم عدم المجاوز فيما عداه من غير النفل ولولا هذه

٢٦٥

النسكته لما احتج إلى ما ذكر
إذا التقييد بالتفعل يغني
عنه وهذا دقيق جدا
فتدبره اذ به يستغنى عن
إخراج النفل عن معناه
الشرعي لأنهم قد عرفوه
بأنه فعل ليس بفرض
ولا واجب ولا مسنون
(قوله وأشار الخ) الإشارة
غير ظاهرة تأمل (قوله
ولم أقف على التصريح به
لا حد الخ) قال في النهر
هذا عجيب ففي فتح

وبعد طلوع الفجر
يا أكثر من سنة الفجر

القدير ما لفظه وذكر
بعضهم لا يتفعل بعد
صلاة الجمع بعرفة
والمزدلفة وعزاه في
المعراج إلى المجتبي وفي
القيمة لمجد الأئمة الأربعة
وظهير الدين المرغيناني
(قوله واعلم أن قضاء
الفائتة الخ) يخالفه ما في
التبيين حيث قال والمراد
بما بعد العصر قبل تغير
الشمس وأما بعده فلا
يجوز فيه القضاء أيضا
وان كان قبل أن يصلي
العصر اه على أنه يخالف
كلام المصنف أولا حيث
قال ومنع عن الصلاة

وهو أن الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا بمعنى في الوقت فلم يظهر في
حق الفرائض وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بأن هذا الاعتبار لا دليل عليه ثم النظر إليه يستلزم
نقض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا معنى النص لأنه يستلزم معارضة النص بالمعنى
والنظر إلى النصوص يفيد منع القضاء بتقديم النهي العام على حديث التذكرة نعم يمكن إخراج
صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بأنهما ليسا بصلاة مطلقة ويكتفي في إخراج القضاء من الفساد العلم
بأن النهي ليس بمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد وأما من الكراهة ففيه ما سبق اه
والمحاصل أن الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلا تخصيص شرعي لا يجوز
أطلق في الفائتة فثبت أن الوقت لا نه واجب على قوله وأما على قولهم ما فهو سنة فينبغي أن لا يقضي
بعد طلوع الفجر ككراهة التفعل فيه لكن في القيمة الوقت يقضي بعد طلوع الفجر بالاجماع
بخلاف سائر السنن اه ولا يخفى ما فيه واقتصر على الثلاثة ليعيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل
في النفل فيكره فیهما كالتذكرة خلافاً لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسد دور كعتي الطواف
لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سببه وضوح لا إترامه بخلاف سجود التلاوة لأنها ليست بنفل
لأن التفعل بالسجدة غير مشروع فيكون واجباً بإيجابه تعالى ولأنه يتعلق وجوب النذر
بسبب من جهته وسجدة التلاوة بإيجابه تعالى وإن كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله وجوب
الزكاة بإيجاب الشرع وفي فتح القدير وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسمع
لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلاً من المكلف بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف
والشروع فعله ولولاه لكانت الصلاة تنفلاً اه وهو قاصر على السماع للتلاوة لأن السبب في حقه
السمع على خلاف فيه وأما التالى فاتفقوا على أن السبب في حقه انما هو التلاوة لا السماع وأطلق
في التفعل فشمع ما له سبب وما ليس له فتكره تحية المسجد فیهما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى
الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لأنه مبيح وذلك حاطر وأشار إلى أنه لو شرع في النفل في
وقت مستحب ثم أفسده ثم قضاؤه فیهما فإنه لا يسقط عن ذمته كفى المحيط وإلى أنه لو أفسد سنة الفجر
ثم قضاها بعد صلاة الفجر فإنه لا يجوز على الأصح وقيل يجوز والاحسن أن يشرع في السنة ثم يكبر
بالفريضة فلا يكون مفسداً للعمل ويكون منتقلاً من عمل إلى عمل كذا في الظهيرية وفيه نظر لأنه
إذا كبر للفريضة فقد أفسد السنة كما صرحوا به في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح الجمع لابن الملك
ما قاله بعض الفقهاء من أنه إذا أقيم للفجر وخاف رجل فوت الفرض يشرع في السنة فيقطعها فيقضيها
قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء التفعل الذي أفسده فيه على أن الأمر بالشروع للقطع قبيح شرعاً
وإلى أنه لا يكبر التفعل قبل صلاة العصر في وقته وإلى أن لصلاة العصر مدخل في كراهة النوافل
فنشأ عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة إلى الظهر في وقت الظهر بعرفات فيما يظهر ولم أقف
على التصريح به لأحد من أهل المذهب كذا في شرح منية المصلي واعلم أن قضاء الفائتة وما معها
لا تكره بعد صلاة العصر إلى غاية التغير إلى الغروب كما هو ظاهر كلامه (قوله وبعد طلوع
الفجر يا أكثر من سنة الفجر) أى ومنع عن التفعل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر يا أكثر من سنته

(٣٤ - بحر أول)

وقد صلاة الجنائز وسجدة التلاوة عند الطلوع والاستواء والغروب وقد
قدم أن المراد بالغروب التغير وفي الشرع بلالية عند قول الدرر إلى وقت الإحرام فإن القضاء فيه مكروه أقول ظاهره الوجهة مع
الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزبيلى الخ ثم قال قلت ولا يقال أنه لا مخالفة لجل نفى المجاوز

على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقر في مسئلة الكافر اذا أسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكر وه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكر ومثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كما في فتح القدير فن حو ط ب بالصلاة من أول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهرهما قال في شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها حاشية الهداية أيضا حيث قال المراد حتى تغبر بدليل قوله بعد ذلك لا بأس أن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ومعلوم ان الفائتة لا يجوز قضاؤها بعد التغير الى الغروب اه وحينئذ فيتعين تاويل كلام

قصد المارواه أحد وأوداود لا صلاة بعد الصبح الاركتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الاركتين قيدنا بكونه قصد الما في الظهيرة ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتنفل والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولو اقتصر المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته وبعد صلاة العصر لا غناه عن التطويل كما لا يخفى وانما أتى بالفجر نائبا ظاهرا ولم يقل بسنته مضمرا لانها ليست سنة الفجر بمعنى الزمن وانما هي سنة صلاة الفجر فهو على حذف مضاف أي باكثر من سنة صلاة الفجر وفي المجتبى تخفف القراءة في ركعتي الفجر قيدنا بالتنفل لان قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بأكروه لان النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لهما حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعين منه فلا يظهر في حق الغرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا للنهي الذي ذكرناه في المسئلة السابقة وفي العناية والمحصل ان ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناه اه (قوله وقبل المغرب) أي وموقع عن التنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب المارواه أبو داود وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وهو يقتضي نفى المندوبة اما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو أمر مندوب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسئلة والله الموفق وما ذكره في الجواب لا يدفعه قيدنا بالتنفل لانه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به غير واحد كقاضي خان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة ولعله بيان الافضل وفي شرح المنية معزيا الى حجة الدين البلخي ان الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلی هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها أكد (قوله ووقت الخطبة) أي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واية المحييين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل واما ما رواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم

٢٦٦ مؤول بالتغير اه وفي شرح الدرر للشیخ اسمعيل قال وقد أفصح به في المجازية حاشية الهداية أيضا حيث قال المراد حتى تغبر بدليل قوله بعد ذلك لا بأس أن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ومعلوم ان الفائتة لا يجوز قضاؤها بعد التغير الى الغروب اه وحينئذ فيتعين تاويل كلام وقبل المغرب ووقت الخطبة المؤلف هنا بحمل قوله الى غاية التغير على الاضافة للبيان أي غاية هي التغير وبه يصح كلامه (قوله وهو يقتضي نفى المندوبة الخ) ذكره في فتح القدير من النوافل وأعرضه في النهر فقال هذا لا يجمع ما قدمه من وجوب حمل استثناء القليل على ما هو أقل من قدرهما أي مما لا بعد تأخير او قوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده النسب لرواية البخاري صلى

قبل المغرب ركعتين وما ذكر من الجواب لا يدفعه ممنوع اذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان يخطب ما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد بقاءه مع عدم فعل الصلاة له اه (قوله فقد قدمنا عن القنية الخ) قال الرمي الذي قدمه في شرح قوله والمغرب انما هو المبتغى بالمجمعة اه أقول والعبارة في فتح القدير كذلك وهو قد قدم الاستثناء عن القنية (قوله وقد قدمنا الى قوله الافضل) قال الرمي ان كان ضمير لعله راجعا لتقديم الجنازة على السنة فسلم وان كان راجعا لتقديم صلاة المغرب على الجنازة فغير مسلم اذ الظاهر ان ذلك على سبيل الوجوب لتعليمهم بان المغرب فرض عين والجنازة فرض كفاية ولان الغالب في كلامهم في مثله ارادة الوجوب تامل اه

يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجاوز فمهما وسماء النساء سلكا العطفاني
 فالجواب انه صلى الله عليه وسلم أمسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية أنس
 أو كان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النسائي كذا في شرح النقاية واقتصر الشارح على
 الاول وفي كل منهما نظر اذا النفل مكرره بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها سواء أمسك
 الخطيب عنها أولا أطلق الخطبة فشملت كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو كسوف أو استسقاء
 كما في الثانية أوج وهي ثلاث أو ختم أي ختم القرآن كما في المجتبى أو خطبة نكاح وهي منسوبة
 كما في شرح منية المصلي والى هنا صارت الاوقات التي تكره الصلاة فيها ثمانية على ما ذكره المصنف
 وسيأتي انه اذا خرج الامام الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكر هنا ومنها اذا أقيمت
 الصلاة فان التطوع مكرره الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ومنها التنفل قبل صلاة العبدین
 مطلقا وبعدها في المسجد لا في البيت ومنها التنفل بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة ومنها وقت المكتوبة
 اذا ضاق بكره اداء غير المكتوبة فيه ومنها وقت مدافعة الاخبيين ومنها وقت حضور الطعام اذا
 كانت النفس نائمة اليه والوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال من أفعال الصلاة ويخل بالخشوع
 كأنما كان ذلك الشاغل كذا في شرح منية المصلي وذكر في غاية البيان من الاوقات المكروهة
 ما بعد نصف الليل لاداء العشاء لا غير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وانما الكراهة في التاخير فقط
 (قوله وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر) أي منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر
 للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله بن
 مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع
 بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع ولما ما روى من الجمع بينهما فمحمول على الجمع
 فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز
 لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا مقتضى الفساد ان كان جمع تقديم وللحرمة ان كان
 جمع تاخير مع الصحة كما لا يخفى وذهب الشافعي وغيره من الأئمة الى جواز الجمع للسافر بين الظهر
 والعصر وبين المغرب والعشاء وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصاً في سفر الحج ماشين
 على هذا تقليد الامام الشافعي في ذلك الا انهم يخلون بما ذكرنا من الشافعية في كتبهم من الشروط له
 فاحبت ابرادها بانه لفعله على وجهه لم يده اعلم انهم بعد ان اتفقوا على ان فعل كل صلاة في وقتها
 أفضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشاء بمزدلفة قالوا شرط التقديم ثلاثة
 البداء بالاولى ونية الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التحريم أعني في الاولى ويجوز في اثنائها في
 الاظهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموا لا بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب
 تاخير الثانية الى وقتها ولا يضر فصل يسير وماعده العرف فصلا طويلا فهو طويل يضر ومالا فلا
 وللمتيم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز تاخير الاولى الى الثانية سوى تاخيرها بنية
 الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفي على ما في الرافعي والروضة
 واعتبر في شرح المهذب قدر الصلاة فان لم ينو كما ذكرنا وأعرض في التاخير وكانت صلاته قضاء
 قالوا اذا كان سائرا وقت الاولى فتأخيرها الى وقت الثانية أفضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى
 وقت الاولى أفضل ذكره ابن امير حاج في مناسكه والله سبحانه وتعالى أعلم

وعن الجمع بين الصلاتين
 في وقت بعذر

باب الاذان

(قوله أو كسوف) فيه
 ان خطبة الكسوف
 مذهب الشافعي رحمه
 الله لا مذهبا نامل وأما
 خطبة الاستسقاء فهي
 على قول الصاجين
 باب الاذان

باب الاذان

هولعة الاعلام ومنه قوله تعالى وأذان من الله ورسوله وشرع اعلام مخصوص في وقت مخصوص
 وسببه الابتدائي "أذان جبريل عليه السلام ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
 اماماً بالأسكة وأرواح الانبياء ثم رؤوا عبد الله بن زيد الملك الازل من السماء في المنام وهو مشهور
 وصححه الاسيحياتي واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية والبقائي دخول
 الوقت ودليله الكتاب اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته ستاتي وركنه
 الالفاظ المخصوصة وكيفية معلومة وأما سننه فنوعان سنن في نفس الأذان وسنن في صفات المؤذن
 اما الاول فسياتي وأما الثاني فان يكون رجلاً عاقلاً ثقة عالماً بالسنة واوقات الصلاة فاذا ان الصبي
 العاقل ليس بمستحب ولا مكروه في ظاهر الرواية فلا يعاد ويشهد له الحديث وليؤذن لكم خياركم
 وصرحوا بكرة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالماً أو غيره ثم يدخل في كونه خياراً أن لا يأخذ
 على الأذان أجرافانه لا يحل للمؤذن ولا للإمام حديث أي داود واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً
 قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيئاً كان حسناً وطيباً له وعلى
 هذا المفتي لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه كذا في فتح القدير وهو على
 قول المتقدمين أما على المختار للفتوى في زماننا فيجوز أخذ الأجر للإمام والمؤذن والمعلم والمفتي كما
 صرحوا به في كتاب الاجارات وفي فتاوى قاضخان المؤذن اذا لم يكن عالماً باوقات الصلاة لا يستحق
 ثواب المؤذين قال في فتح القدير في أخذ الأجر أولى اه وقد يمنع ما نفي في الاول للجهالة الواقعة في
 الغرر لغيره بخلافه في الثاني وهل يستحق المعلوم المقدر في الوقف للمؤذن لم أره في كلام أئمتنا وصرح
 النووي في شرح المذهب بأنه لم يصح أذانه فيمن يولي ويرتب للأذان واختلف هل الأذان أفضل
 أم الامامة قيل بالاول للآية ومن أحسن قولاً لمن دعا الى الله فسرته عاتشة بالمؤذين وللحديث
 المؤذنون أطول أعناقاً يوم القيامة واختلف في معناه على أقوال قيل أطول الناس رجاء يقال طال
 عنق الى وعدك أي رجائي وقيل أكثر الناس اتباعاً يوم القيامة لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم
 يقال جاءني عنق من الناس أي جماعة وقيل أعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيامة وقيل
 أعناقاً بكسر الهمزة أي هم أشد الناس اسراعاً في السير وقيل الامامة أفضل لان النبي صلى الله عليه
 وسلم والخلفاء من بعده كانوا أئمة ولم يكونوا مؤذين وهم لا يختارون من الامور الا أفضلها وقيل هما
 سواء وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنين ان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك
 فقال أخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة
 فاخترت الامامة طلباً للخلاص من هذا الاختلاف اه وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل
 الاطلاع على هذا النقل والله الموفق واختار المحقق ابن الهمام انها أفضل لما ذكرناه وقول عمر لولا
 الخليفة لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الأفضل كون
 الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما علم من اخباره اه وفي القنية وينبغي أن
 يكون المؤذن مهيباً ويتفقد أحوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم آخرين اذا
 صلى في مكانه ويسن الأذان في موضع عال والاقامة على الأرض وفي أذان المغرب اختلاف المشايخ
 اه والظاهر انه يسن المكان العالي في أذان المغرب أيضاً كما سيأتي وفي السراج الوهاج وينبغي
 للمؤذن أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي
 الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الأذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقاً

(قوله وعند أبي يوسف يجسسون ويضربون) قال في فتح القدير كذا نقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى ان لاتنافي بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز ان يقتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلوا أنفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله والجواب الخ) اقول المفهوم من كلام الفتح السابق انه واجب على اهل كل بلدة بحيث لو تركوه آفة والا انه واجب على كل واحد منهم وحديثنا الجواب المذكور انما يصبح لو ثبت عدم الانكار على اهل بلدة تركوه لا على واحد بعينه اذ لا يلزم من جواز تركه لواحد من اهل بلدة جواز تركه لجميع اهل البلدة تامل (قوله وليس كذلك) قال في النهر ولم ارحم ٢٦٩ البلدة الواحدة اذا اتسعت

أطرافها كمصر والظاهر ان اهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا (قوله والاستشهاد بالاثم

سن للفرائض بلا ترجيح

الخ) قال في النهر المذكور في الولو والحيمة عن محمد وكذلك في سائر السنن وبهذا يبطل الاستدلال على الوجوب (قوله ولعل الاثم الخ) لم يجزم بذلك هنا لكن سيجزم به في سنن الصلاة مستندا الى شرح المنية (قوله وخرج بالفرائض الخ) قال الرمي أي الصلوات الخمس فلا يسن للندوة ورأيت في كتب الشافعية انه قد يسن الاذان لغير الصلاة كما في اذن المولود والمهموم والمفزع

والقوم كارهون له وكذا الامامة الا ان هاهنا استثنى الفاسق اه يعني في الامامة (قوله سن للفرائض) أي سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قريبة من الواجب حتى أطلق بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد لو اجتمع اهل بلدة على تركه قاتلناهم عليه وعند أبي يوسف يجسسون ويضربون وهو يدل على تاكده لا على وجوبه لان المقاتلة لا يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين كذلك واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والالم باثم اهل بلدة بالا اجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يجسبوا واستشهد على ذلك بما في معراج الدراية عن أبي حنيفة وأبي يوسف صلواتي المحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطوا السنة وأثموا اه والجواب ان المواظبة المقررة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعلها كانت دليل السنة لا الوجوب كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلدة سقطت المقاتلة عن أهلها لا بمعنى انه اذا اذن واحد في بلدة سقط عن سائر الناس من غير اهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل أحد وليس كذلك اذ اذان المحي يكفيننا كما سمي في والاستشهاد بالاثم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه باثم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة كما سمي في باب النوافل ان شاء الله تعالى ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه أقوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنية حيث قال اخطوا السنة وفي غاية البيان والحيط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق لمخوق الاثم لتاركهما اه وخرج بالفرائض ما عداها فلا اذان للوتر ولا للمعيد ولا للصائت ولا للكسوف والاستسقاء والتراويح والسنن الرواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدي في وقت العشاء فكتفي باذانه لان الاذان له ما على الصحيح كما ذكره الشارح (قوله بلا ترجيع) أي ليس فيه ترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بها صوته لان بلالا كان لا يرجع وأبو محذورة يرجع بامر صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم أصحابه لانه سنة ولان المقصود منه الاعلام ولا يحصل بالاخفاء فصار كسائر كلماته والظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح

والغضب ان ومن ساء خلقه من انسان أو بهيمة وعند مزحم الجيش وعند الحزبي قبل وعند انزال الميت القبر قياسا على أول خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب وعند تقول الغيلان أي عند تمرد الجن فخرج صحيح فيه اقول ولا بعد فيه عندنا (قوله وأبو محذورة يرجع بامر الخ) جواب عما استدلل به الشافعي رحمه الله كما في الهداية وفي العناية ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت في قصته وهي ان أبا محذورة كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته خيا من قومه فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعزك أذنه فقال له أرجع وأمد بها صوتك ام ليغله انه لا حياة من الحق أو يزيد به محبة للرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة (قوله والظاهر من عبارتهم الخ) قال في النهر ويظهر انه خلاف الاولى أما الترجيع بمعنى التفتي

ولحن ويزيد بعد فلاح
أذان الفجر الصلاة خير من
النوم مرتين والاقامة مثله

فلا يحل فيه في القرآن
أولى اه وفي حاشية
الحبر الرمل قال في مخ
الفجر قلت وفي المنبع
قال فان قلت ثبت عندنا
انه لا ترجيع في الاذان
لكن لو رجع هل يكون
الاذان مكروها قلت
ما رأيت اطلاق الكراهة
عليه غير ان في المبسوط
ذكر في وجه الاستدلال
على مسئلة كراهة التحنين
فقال ولهذا بكرة
الترجيع في الاذان اه
(قوله والمناسب هنا
المعنى الاول والثالث)
مراده بالاول التطريب
والترنم وبالثالث الخطا
في الاعراب (قوله فلما
انتبه أخبر به) ظاهره
ان الخبر بلال رضي الله
عنه والذي في العناية
ومعراج الدراية وغيرهما
انه عاشقة رضي الله
تعالى عنها

فيه ليس بسنة ولا مكر وه لكن ذكر الشارح وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا
التطريب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغني وفي غاية البيان
معزيا إلى ابن سعة في الطبقات كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة
وعمر بن أم مكتوم فاذا غاب بلال أذن أبو محذورة واذا غاب أبو محذورة أذن عمر وقال الترمذي أبو
محذورة اسمه سمرة بن معبر (قوله ولحن) أي ليس فيه لحن أي لحن وهو كما في المغرب التطريب
والترنم يقال لحن في قراءته لحنًا طرب فيها وترنم وأما اللحن فهو الغفلة والفهم لما لا يفتن له غيره
ومنه الحديث لعل بعضكم ألحن بحجته من بعض وفي الصحاح اللحن الخطأ في الاعراب والتلحين
التخطئة والمناسب هنا المعنى الاول والثالث ولهذا افسره ابن الملك بالتغني بحيث يؤدي الى تغيير
كلماته وقد صرحوا بأنه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا بأس به من غير تنكث كذا في الخلاصة
وظاهره ان تركه أولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقسده المحلواني
بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الجملة فظهر من هذا ان التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له
في الاداء من نقص من الحروف أو من كيفياتها وهي الحركات والسككات أو زيادة شيء فيها وأشار إلى انه
لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما صرحوا به ودل كلامه انه لا يحل في القراءة أيضا بل أولى قراءة
وسماعا وقسده بالتلحين لان التفخيم لا بأس به لانه احد اللغتين كذا في المبسوط وفي المغرب انه
تغلظ اللام في اسم الله تعالى وهو لغة أهل الحجاز ومن يلهم من العرب وذكر في الكافي خلافا فيه
بين القراء وصرح الشارح بكراهة الخطا في اعراب كلماته (قوله ويزيد بعد فلاح اذان الفجر
الصلاة خير من النوم مرتين) الحديث بلال حيث ذكره حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم نائما
فلما انتبه أخبر به فاستحسنه وقال اجعله في أذانك وهو للندب بقريته قوله ما أحسن هذا وانما
خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام دون العشاء لان النوم قبلها مكروه أو
نادر وانما كان النوم مشاركا للصلاة في أصل التحريم لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى
تحصيل طاعة أو ترك معصية أو لان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة
في الآخرة أفضل وفي قوله بعد فلاح اذان الفجر رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو
اختيار الفضلي هكذا في المستصفي (قوله والاقامة مثله) أي مثل الاذان في كونه سنة الفرائض
فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها الحديث الملك النازل من السماء فانه أذن مني مني وأقام مني مني
وحدث الترمذي عن أبي محذورة عن النبي صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة
والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة لاجل الترجيع والافلاذان عندنا خمس عشرة
كلمة وهذا الحديث لم يعمل بمجموعه الفريقان الشافعية لا يقولون بثنية الاقامة والحنفية
لا يقولون بالترجيع وأما ما رواه البخاري أمر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة فمحمول على
ابتداء صوتها بان يحذر فيها كما هو المتوارث ليوافق ما روينا من النص الغير المحتمل لا يثار
ألفاظها ويدل عليه ان الشافعية لا يقولون بابتداء التكبير بل هو مني في الاقامة عندهم وقد قال
الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان ينثي الاقامة حتى مات وفي الخلاصة وان أذن رجل وأقام
آخر ياذنه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكره وهذا اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه
لا بأس به مطلقا ويدل عليه اطلاق ما في المجموع حيث قال ولا نكرهها من غيره فاذكره ابن الملك
في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية والافضل

(قوله فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر) لان المثلية غير مقصورة على ذلك بل هي في غيره ايضا والذي تحصل من كلامه انها مثله في خمسة السنية للافرائض والعدد والترتيب وتحويل الوجه ورفع الصوت لكن في النهر الاولى ان تكون المائلة في السنة وعدم الترجيع والحن لانه المذكور في الكتاب أولا قال وبه يندفع ما قيل انه لا يجعل أصبعيه في أذنيه فكان ينبغي استثناءه كما فعل بعضهم اه وظاهره انه وارد على ما قرره في البحر وقد يقال ان قول المصنف بعد ويستدير في صومعته شروع فيما اختص به الاذان فكذا ما عطفه عليه بقوله ويجعل أصبعيه في أذنيه وذلك ينفي المائلة بينهما ٢٧١ في ذلك فلا يردهما ذكر فافهم (قوله

مرتين) أي مع الايات بالترسل أيضا (قوله) فليكن هو المراد مما في الظهيرية الخ قال في النهر أقول كيف يكون هو المراد مما في الظهيرية مع انه يعاد على ما فيها لاعلى ما في المحيط والحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل

ويريد بعد فلا يحاقد قامت الصلاة مرتين ويترسل فيه ويحذر فيها

الاذان اقامة على ما في الظهيرية انه ترك الترسل فيه فيعيد لفوات تمام المقصود منه وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الاقامة فلا يعيد لوجود الترسل فيه كما صرح به نعم لو جعل الاقامة أذانا لا يعيده على ما في الظهيرية ويعيده على ما في الخاتمة وكان الاعادة انما جاءت على القول المقابل للراجح السابق وبهذا تنفق النقول ثم الاعادة انما هي

ان يكون المقيم هو المؤذن ولو اقام غيره جاز والظاهر ان اقامة آ كد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا بذكره تركها للمسافر دون الاذان وقالوا ان المرأة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة والاقامة أفضل من الاذان وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان محدثا فقامت رجلا جاء ساعته فلا تسن اعادة الاقامة ويدخل في المثلية تحويل وجهه بالصلاة والفلاح فيها كالاذان ورفع الصوت بها كهموك كما صرح به في القنية الا ان الاقامة أخفض منه كما في غاية البيان فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر (قوله) ويريد بعد فلا يحاقد قامت الصلاة مرتين) لحديث أبي مخذولة وفي روضة الناطق أن كره للمؤذن ان عشي في اقامته وفي الخلاصة اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء أتمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلاة اماما كان المؤذن أو غيره وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام أتمها في موضع البداية من غير خلاف وفي الظهيرية ولو أخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام في مصلاه وفي القنية ولا ينتظر المؤذن ولا الامام لو احده بعينه بعد اجتماع أهل المحلة الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر وقيل يؤثر (قوله) ويترسل فيه ويحذر فيها) أي يتقهل في الاذان ويسرع في الاقامة وحده ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة للتوارث ومحدث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا أذنت فترسل في أذانك واذا أقت فاحذر فكان سنة فيكره تركه ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل بحاله أليق ومن الاقامة الشروع في الصلاة والمحذر بحاله أليق وفسر الترسل في الفهائد باطالة كلمات الاذان والمحذر قصرها وايجازها وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل الاقامة أذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع ودون الاقامة فاذ كره المصنف في الكافي من انه لو ترسل فيها أو حذر فيها أو ترسل في الاقامة وحده في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر يدل على عدم الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاض خان أذن ومكث ساعة ثم أخذ في الاقامة فظننا أذانا فضع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة المحذر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كأنه أذن مرتين اه لكن قال في المحيط ولو جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة أذانا يستقبل لان في الاقامة التغير وقع من أولها الى آخرها لانه لم يات بسفها وهو المحذر وفي الاذان التغير من آخره لانه أتى بسنته في أوله وهو الترسل فلهذا لا يعيد اه وهو مخالف لما في الظهيرية لكن تعليقه يفيد ان المراد بجعل الاذان اقامة انه أتى فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما في الظهيرية وتصير مسئلة أخرى غير ما في الخاتمة والكافي وهو الظاهر ويسكن كلمات الاذان والاقامة لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف

أفضل فقط كما في البدائع (قوله) لكن في الاذان ينوي الحقيقة لا دخل لذكر ينوي هنا وليس في عبارة الشارح ونصها ويسكن كلماتها ما روى عن ابراهيم النخعي انه قال شيان يجزمان كانوا لا يعبرونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف اه وفي شرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل وما في البحر من ان في المبني والتكبير جزم ففيه نظر لان سياق كلام المبني يقتضي ان المراد منه تكبير الصلاة ولغظه ولو قال الله أكبر بالرفع يجوز والاصل فيه الجزم لقوله عليه الصلاة والسلام التكبير جزم والتجميع جزم اه يقريسة المقابلة ثم في اللفظ مجاز والمراد ان كلاما منهما يكون مسكنا بالوقف عليه

ويستقبل بهما القبلة
ولا يتكلم فيهما ويلتفت
يميناً وشمالاً بالصلاة
والفلاح ويستدير في
صومعته

(قوله ولم يمين وجهه)
قال في النهر لعل وجهه
ان كونه خطأ باللقوم
فيواجههم به لاخص
أهل اليمن واليسار
بل يعم الجميع وحينئذ
فاختصاص اليمن
بالصلاة والشمال
بالفلاح تحكم قال الرمي
لكن الصحيح هو الاول
لانه المنقول عن السلف
كذافي الغاية (قوله وفي
السراج الوهاج لا يحول
الح) قال في النهر الثاني
أعدل الاقوال (قوله ولم
يكن في زمنه صلى الله
تعالى عليه وسلم مثذبة) قال
في شرح الدرر والغرر
وفي أوائل السوطي ان
اول من رقى منارة مصر
الاذان شرحبيل بن
عامر المرادي وفي عرافته
بنى سلمة المناثر للاذان
بامر معاوية ولم تكن قبل
ذلك وقال ابن سعد
بالسند الى أم زيد بن
نابت كان يأتي أطول
بيت حول المسجد فكان
بلال يؤذن فوقه من أول
ما أذن الى ان بنى رسول
الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فكان يؤذن بعد

ذكره الشارح وفي المبتغي والتكبير جزم وفي المضمرة انه بالخيار في التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع
وان شاء ذكره بالجزم وان كرر التكبير مراراً فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر كبر فيماعد
المرءة الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم (قوله
ويستقبل بهما القبلة) أي بالاذن والاقامة لفعل الملك النازل من السماء وللتوارث عن بلال
ولترك الاستقبال جاز لمحصل المقصود ويكره لمخالفة السنة كذافي الهداية والظاهر انها كراهة
تزيه لما في المحيط وإذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمينه ويسرة ولا يحول قدميه لانه
في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولتنبه بالرسالة فالاحسن ان يكون
مستقبلاً فاما الصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة وأحسن أحوال الداعي ان يكون مقبلاً على
المدعوين ويستثنى من سنة الاستقبال ما اذا أذن راكفاً لانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان
ماشياً ذكره في الظهيرية عن محمد (قوله ولا يتكلم فيهما) أي في الاذان والاقامة لمافي من ترك
الموالاته لانه ذكر معظم كالمخطبة أطلقه فشم كل كلام فلا يحمد لوعطس هو ولا يشمت عطاساً
ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعده ولا قبله في نفسه
وكذا الوسلم على المصلي أو القارئ أو الخطيب وأجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان
السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان يمتزج وفي فتاوى قاضيجان اذا سلم على القاضي
والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اهـ ومثله ذكر في سلام المكدي ولوتكلم المؤذن في أذانه استأنفه
كذافي فتح القدير وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسيراً لا يلزمه الاستقبال وفي الظهيرية والتخنيخ
في الاذان مكره اذا لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذافي الاقامة وان قدم في أذانه
واقامته شيئاً بان قال أولاً أشهد ان محمداً رسول الله ثم قال أشهد أن لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول
(قوله ويلتفت يميناً وشمالاً بالصلاة والفلاح) لما قدمناه ولفعل بلال رضي الله عنه على ما رواه
الجماعة ثم أطلقه فشم لما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافاً للملواني
لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشئ منها حتى قالوا في الذي
يؤذن للمولود ينبغي ان يحول اهـ وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لمافي من استدبار القبلة
ولا أمامه لمحصل الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لف ونشر مرتب
يعني انه يلتفت يميناً بالصلاة وشمالاً بالفلاح وهو الصحيح خلافاً لمن قال ان الصلاة باليمين والشمال
والفلاح كذلك وفي فتح القدير انه الاوجه ولم يبين وجهه وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما
رواه الدارقطني عن بلال قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذنا أو أقمنا أن لا نزيل أقدامنا
عن مواضعها وأطلق في الالتفات ولم يقسده بالاذان وقدمنا عن الغنية انه يحول في الاقامة أيضاً
وفي السراج الوهاج لا يحول فيها لانها اعلام الحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام الغائبين وقيل
يحول اذا كان الموضع متسعاً (قوله ويستدير في صومعته) يعني ان لم يتم الاعلام بتحويل وجهه
مع ثبات قدميه فانه يستدير في المثذبة ليحصل التمام والصومعة المنارة وهي في الاصل متعبد
الراهب ذكره العيني ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مثذبة لكن روى أبو داود من حديث عروة
ابن الزبير عن امرأة من بنى النجار قالت كان بيتي من أطول بيت بحول المسجد فكان بلال يأتي بهجر
فيجلس عليه ينظر الى الفجر فاذا رآه أذن وفي الغنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان
ظن انها تمتنع بضر به والا فلا وفي الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنباً لان

(قوله وقال المحلواني الخ) قال في النهر أقول ينبغي أن لا تجب باللسان اتفاقا على قول الامام في الاذان بين يدي الخطيب وأن تجب بالقدم اتفاقا في الاذان الاول من الجمعة حيث لم يكن في المسجد وباللسان أيضا على الاول الا ان يقال الواجب انما هو السعي لا اجابة المؤذن وأثر الخلاف يظهر فيما لو سمع الاذان وهو يقرأ قطع القراءة على الاول للاجابة لا على الثاني وصرح في المحيط والتجفة بأنه على الاول لا يسلم ولا يشتغل بما سوى الاجابة وهو صريح في كراهة الكلام عند الاذان فيافي التخنس من انه لا يكره اجاماً استدلالاً باختلافهم في كراهته عند اذان الخطبة فان الامام انما كرهه لاحاق هذه الحالة بحالة الخطبة فكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة ممنوع واعلم ان قول المحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لا يندلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لا يحجب الذهاب دون الصلاة وما في شهادات المجتبي سمع الاذان وانتظر الإقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما لا يخفى وقد سألت شيخنا الاخ عن هذا فلم يبد جواباً اه وقد يجاب بان ذلك مبني على ما كان في زمن السلف من صلاة الجماعة مرة واحدة وعدم تكررها كما هو في زمنه صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يصلي باصحابه فاذا فرغ من تخلف تقوته الجماعة وسيأتي ان الراجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة فيجب السعي اليها عند وقتها ٢٧٣ وذلك بالاذان كما في السعي

يوم الجمعة يجب بالاذان
لاجل الصلاة لالذاته
فتأمل ذلك فلهذا يحصل
به التوفيق بين كل من
القولين وبؤيد هذا
ماسياني من ان تكرار
الجماعة في مسجد واحد
مكرهه قال في شرح الدرر
والغرر وفي الكافي ولا
تكرر جماعة وقال
الشافعي رحمه الله يجوز
لكافي المسجد الذي على
قارعة الطريق لئلا
أمرنا بتكرار الجماعة
وفي تكرار الجماعة في
مسجد واحد تقليلها
لانهم اذا عرفوا انهم

اجابة المؤذن ليست باذان وفي فتاوى قاض خان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها الا بآثم وأما قوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الاذان فلا صلاة له فغناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط وفي المحيط يجب على السامع للاذان الاجابة ويقول مكان حتى على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حتى على الفلاح ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان اعادة ذلك يشبه الاستهزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة ولو كان السامع يقرأ يقطع القراءة ويحجب وقال المحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو أجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيباً ولو كان في المسجد حين سمع الاذان ليس عليه الاجابة وفي الظهيرة ولو كان الرجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويحجب ولعله متفرع على قول المحلواني والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ لا تظهر قرينة تصرف عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبهه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي شرح النقاية ومن سمع الإقامة لا يجب ولا بأس بان يشتغل بالدعاء عندهما وفي فتح القدير ان اجابة الإقامة مستحبة وفي غيره انه يقول اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها وفي التفاريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن اذنا واحداً بعد واحد فاحرمه للاول وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من جهات ما اذ عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وفي فتح القدير وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أي مؤذن يجب باللسان استجابة أو وجوباً والذي

٣٥٥ - بحر اول في تقوتهم الجماعة يتجهلون للحضور فتكثر الجماعة وفي المفتح اذا دخل القوم مسجد اقد صلى فيه أهله كره جماعة باذان واقامة ولكنهم يصلون وحداً بغير اذان ولا اقامة لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليصلح بين الانصار فاستخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه فخرج بعد ما صلى فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيته وجعل أهله فصلي بهم باذان واقامة فلو كان يجوز اعادة الجماعة في المسجد لما ترك الصلاة فيه والصلاة فيه أفضل اه فقد ظهر لك ان القول بوجوب السعي بالقدم ظاهر لان التخلف يلزمه أحد أمرين تقويت الجماعة أو اعاتها وكل منهما غير جائز فان قلت مقتضى ما قلته أن يكون الظاهر قول المحلواني خلافاً لما استظهره الشارح هنا وغيره قلت لا لانه لو جع باهله فقد أتى بفضيلة الجماعة كما سيذكره هناك وسند كره عن القنية انه الاصح فان قلت فعلي هذا لا يلزم أحد المحذورين الذين ذكرتهما قلت لا بل يلزم لان الكلام مبني على قول المحلواني وسيأتي في باب الامامة انه سئل عن يجمع باهله احبنا هل ينال ثواب الجماعة قال لا وكون بدعة ومكروها بلا عند راسد كره هناك ان الظاهر ان ذلك مبني على قوله بوجوب الاجابة بالقدم والله تعالى أعلم فقد اضع الحال وطاح الاشكال (قوله فقولوا مثل ما يقول الخ) الظاهر ان المراد بالمائة ههنا المشابهة في مجرد القول لا في صفته كرفع الصوت اه سيدزاده

ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لانه حيث سمع الاذان نذب له الاجابة أو وجبت على القولين وفي القنية سمع الاذان وهو عشي فلا ولي ان يقف ساعة ويحجب وعن عائشة رضي الله عنها اذا سمع الاذان فاعمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغزلهما و ابراهيم الصائغ يلقى المطرقة من ورائه وورد خلف شاهد الاشتغال بالنسيج حالة الاذان وعن السلمي كان الامراء يوقفون افراسهم له ويقولون كفوا اه وأما المحو فله عند الجملة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل ما يقول ولكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم واختار المحقق في فتح القدير الجمع بين المحو وقلة الجملة عملا بالحديث لانه ورد في بعض الصور طلبها صريح في مسند أبي يعلى اذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة الى آخره وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المحجب بهما داعيا لنفسه محر كما منها السوا كن مخاطبا لها وقد اطل رحه الله الكلام فيه وبهذا ظهر ان ما في غاية البيان من ان سامع الجملة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه يشبه الاستهزاء وما يفعله بعض الجهلة فذلك ليس بشئ اه ليس بشئ اه لانه كيف ينسب فاعله الى الجهل مع وروده في بعض الاحاديث والاصول تشهد له لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلا بالمخصص بل يعارض أو يقدم العام وقال به بعض مشايخنا كما في الظهيرية وفي فتح القدير وقدرنا ينام من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يترأ من الحول والقوة ليعمل بالمحدثين وفي حديث عمرو بن أبي أمامة التنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه اه ولم أر حكايا ما اذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع هل يجب بعد فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يجب والاي يجب وفي المجتبى في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم والجماعة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال أبو حنيفة لا ينبغي بلسانه وكذا الحائض والنفساء لا يجوز اذانهما وكذا اثنا وهما اه والمراد بالثناء الاجابة وكذا لا تجب الاجابة عند الاكل كما صرح به وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة وفي المجتبى من كتاب الشهادات من سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته (قوله ويجعل أصبعه في أذنيه) لقوله صلى الله عليه وسلم اجعل أصبعك في أذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للنذب بقريظة التعليل فلهذا لو لم يفعل كان حسنا وكذا لو جعل يديه على أذنيه فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه أحسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا كذا في الكافي فالحسن راجع الى الاذان وانما كان ذلك المبلغ في الاعلام لان الصوت يسد أن مخارج النفس فاذا سد أذنيه اجتمع النفس في القم فخرج الصوت عاليا من غير ضرورة وفيه فائدة أخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم أو بعد أو غيرهما فيستدل بأصبعه على اذنه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذن في الاقامة لما قدمنا ان الاقامة أخفض من الاذان (قوله ويشوب) أي المؤذن والتشويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيها عائد اليها والثواب لان منفعة عمله تعود اليه والمثابة لان الناس يعودون اليه ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره قاضيان وفسره في رواية الحسن بن يممكث بعد الاذان قدر عشرين آية ثم يشوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحديث فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان والثاني

ويجعل أصبعه في أذنيه ويشوب

(قوله وقدرنا ينام من مشايخ السلوك الخ) أقول من كان يقول بالجمع من مشايخ السلوك سلطان العارفين سيدي محي الدين بن العربي كما ذكره في كتابه الفتوحات المكية (قوله وينبغي انه ان طال الفصل الخ) سبقه اليه من الشافعية العلامة ابن حجر في شرحه على المنهاج حيث قال فلو سكنت حتى فرغ كل الاذان ثم اجاب قبل فاصل طويل كفي في أصل سنة الاجابة كما هو ظاهر اه

(قوله سواسية) أي سواء
تقول هما في هذا الأمر سواء
وان شئت سوا آن وهم
سواء للجمع وهم سواء
وهم سواسية أي أشباه
على غير قياس مثل ثمانية
كذا في النهاية عن الصحاح
(قوله فقال أف لابي
يوسف الخ) قال في النهر
قول محمد رحمه الله ذلك
انما كان لما بينهما من
الشغل واللبس لا يخلو عن
التغير والظن به انه تاب
والى الله تعالى انا بكذا
في الدراية (قول المصنف
الا في المغرب) قال في
الدرر استثناء من قوله
ويثوب ويجلس بينهما
اما الاول فلان التثويب
لاعلام الجماعة وهم في
المغرب حاضرون لضيق
وقته واما الثاني فلان
التأخير مكر وه فيكتفي
بادنى الفصل احترازا
عنه اه واعترض عليه في
النهر بان الاول مناف
لقول الكل انه يثوب
في الكل اه قال الشيخ
اسماعيل وليس كذلك
لما قدمناه عن العناية
من استثنائه المغرب في
التثويب وبه جزم في
غير الاذاكار والنهاية
والبرجندى وابن ملك
وغیرها

أحدته علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حتى على الصلاة مرتين حتى على الفلاح مرتين وأطلق في
التثويب فأفاد انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفه إما بالتثويب أو بقوله الصلاة
الصلاة أو قامت قامت لانه للبالغة في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا اذا أحدث
الناس اعلاما مخالفا لما ذكره جاز كذا في المجتبى وأفاد انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات
وهو اختيار المتأخرين لزيادة غفلة الناس وقلة يقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين هو
مكر وه في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المذهب لما روى ان علماء أي مؤذنا
يثوب في العشاء فقال أخرجه هذا المستدع من المسجد وعن ابن عمر مثله وتحدث الصحاحين من
أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ورد وأفاد انه لا يخص شخص صاعدون آخر فالامير وغيره سواء وهو قول
محمد لان الناس سواسية في أمر الجماعة وخص أبو يوسف الامير وكل من كان مشغولا بمصالح المسلمين
كالنفي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك أيها الامير حتى على الصلاة حتى على
الفلاح الصلاة بركة الله واختاره قاضيان وغيره لكن ذكر ابن الملك ان أبا حنيفة مع محمد وعاب
عليه محمد فقال أف لابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر والتثويب ومال اليهم ولكن أبو يوسف
رحمه الله انما خص أمراء زمانه لانهم كانوا مشغولين بأمور الرعية اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق
فلا يجوز للمؤذن المرور على بابيه ولا التثويب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
السراج الوهاج وغيره وقيد بكون الموثوب هو المؤذن لما في القسبة معز بالملتقط لا ينبغي لأحد أن
يقول لمن فوقه في العلم والمجاهدان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه هو فرع عما في
شرح المذهب للسافعية يكره ان يقال في الاذان حتى على خير العمل لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم والزيادة في الاذان مكر وه اه وقد سمعناه الا عن الزيدية ببعض البلاد (قوله ويجلس
بينهما الا في المغرب) أي ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة على وجه السنة الا في المغرب فلا يسن
الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصارا أو آية طويلة أو مقدار ثلاث خطوات وهذا عند أبي
حنيفة وقالا يفصل أيضا في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهي مقدار ان
تتمكن مقعدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والاصل ان الوصل بينهما في سائر
الصلوات مكر وه اجماعا حديث بلال اجعل بين أذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من أكله غير
ان الفصل في سائر الصلوات بالسنة أو ما يشبهها لعدم كراهية التطوع قبلها وفي المغرب كره التطوع
قبله فلا يفصل به ثم قال الجلسة تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكوت لانهما توجد
بين كلمات الاذان ولم تعد فاصلة وقال أبو حنيفة ان الفصل بالسكوت أقرب الى التجعيل المستحب
والمكان هنا مختلف لان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وكذا النجدة والهيئة
بمخلاف خطبتي الجمعة لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن
كما قال لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضلية وبما تقرر علم انه
انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تأخير المغرب قدر أداء
ركعتين مكر وه وقد قدمنا عن القسبة ان التأخير القليل لا يكره فحب جهله على ما هو أقل من قدرهما
اذا توسط فيهما يلتحق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس
بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية ثم
يثوب وان صلى ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فحسن وفي الظهر يصلي بينهما أربع

ويؤذن للفائنة ويقيم
وكذا لاولى الفوائت
وخبر فيه للباقي

(قوله وهذا يقتضى الخ)
هو من كلام صاحب فتح
القدير (قوله ولا يكره
في الاداء) أى لان اذان
الحى يكفيه وهو مفقود
في القضاء (قوله فان
كان كذلك) الظاهر
ان لفظة كذلك زائدة
لامعنى لها فالواجب
استقاطها تامل (قوله
وان كان في البيت
لا يرفع) ينظر ماعلة
ذلك مع ان في رفع صوته
زيادة سماع ممن تقدم
مع انه سياتى في شرح
قوله وكرهه تركهما
للسافر من قوله وبهذا
ونحوه الخ ما قد يفيد
شمول البيت تامل (قوله
ان الباقي بالاقامة لا غير)
أى ولا يكون مختصرا
للاذان في الباقي (قوله
في غير ذلك المسجد) قال
الرملى ظاهره انهم
يقضونها في مسجد غيره
وقد تقدم انهم صرحوا
بان الفائنة لا تقتضى في
المسجد لما فيه من اظهار
التكاسل فينبغى
تخصيصه بغير مسجد تامل

ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر آيات والعشاء كالظهر وان لم يصل فلجلس قدر ذلك ولم يذكروا
هنا انه يجلس بينهما بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا ينبغى للمؤذن مراعاة الجماعة فان رآهم
اجتمعوا أقام والا انتظرهم ولعله والله أعلم انه لم يذكروا في ظاهر الرواية مقدار لهذا لانه غير منضبط
(قوله ويؤذن للفائنة ويقيم) لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقتضى باذان
واقامة الحديث أبى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن
الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعى كما ذكره النووى في شرح المذهب
ولان القضاء يحكى الاداء ولهذا يجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها والا خافت بها وذكروا
الشارح ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى منفردا أو
بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن على اه ويستثنى
أيضا كما في الفتح ما تؤديه النساء أو تقضيه لجماعتهم لان عائشة أمتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت
جماعتهم مشروعة وهذا يقتضى ان المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال
شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى أطلقه فشمل ما اذا قضاها في بيته أو في المسجد وفي المجتبى
معرى بالى المحلوانى انه سنة القضاء في البيوت دون المساجد فان فيه تشويشا وتعليطا له واذا كانوا قد
صرحوا بان الفائنة لا تقتضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب
الاخفاء فالاذان للفائنة في المسجد أولى بالامتنع وحكم الاذان للوقفية قد علم من قوله أول الباب سن
للفرائض وسيأتى آخو الباب انه لا يكره تركهما لمن صلى في بيته فتعين أن تكون السنة في الاداء
انما هو اذا صلى في المسجد بجماعة أو منفردا أولا وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى هذا فقوله
ويؤذن للفائنة احتراز عن الوقفية فانه اذا صلاها في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره كما قدمناه
وصرح به في السراج الوهاج فتحرر من هذا ان القضاء مخالف للاداء في الاذان لانه يكره تركهما في
القضاء ولا يكره في الاداء وكلاهما في بيته لا في المسجد وسيأتى فيه زيادة ايضا آخو الباب وهل يرفع
صوته باذان الفائنة فينبغى ان كان القضاء بالجماعة يرفع وان كان منفردا فان كان كذلك
في الصحراء يرفع للترغيب الوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن ان
ولا جن ولا مدر الا شهد له يوم القيامة وان كان في البيت لا يرفع ولم أره في كلام أئمتنا (قوله وكذا
لاولى الفوائت وخبر فيه للباقي) أى في الاذان ان شاء اذن وان شاء تركه لما روى أبو يوسف بسنده انه
صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب
والعشاء قضاهن على الولا وأمر بلالا أن يؤذن ويقم لكل واحدة منهن ولان القضاء على حسب
الاداء وله الترك لما عدا الاولى لان الاذان للاستحضر وروى عن محمد في غير رواية الاصول
ان الباقي بالاقامة لا غير قال الرازى انه قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة
وهذا الحمل لا يصح لان المذكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوائت صريحا فكيف يحمل على
الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل أن يقال يؤذن لاولى الفوائت ويخبر فيه للباقي قيد بالفائنة
احتراز عن الفاسدة اذا أعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال في المجتبى قوم
ذكر وافساد صلاة صلواها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة
وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفى التخيير في الاذان
للباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد أما اذا قضاها في مجلس فانه يشترط كلاهما اه (قوله

(قوله وأما فيه الخ) أي في الفجر (قوله ويحمل ما رويوه الخ) قال في العناية فإن قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ويعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت أجب بأنه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتباره وقد ذكر في المبسوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله ٢٧٧ عليه وسلم وأمره أن ينادي

على نفسه ألا ان العبد قد نام يعني نفسه أي أنه أذن في حال النوم والغفلة وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلبده أمه وأبتل من نضح دم حبيته وإنما قال ذلك لتكثرة معاتبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه اه (قوله وينبغي أنه ان ولا يؤذن قبل وقت وبعاد فيه وكره أذان التجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران

طال الفصل تبطل والا فلا) تابعه في النهر فقال ظاهر ما في القصة أنها لا تعاد إلا أنه ينبغي فيما إذا طال الفصل أو وجد بينهما ما بعد قاطعا كما كل ونحوه اه أقول وكذا ظاهر ما تقدم عن المجتبي في القولة السابقة أنها لا تعاد ما دام الوقت باقيا وهذا أدل على المقصود من عبارة القصة وكان معنى قوله لم أره أي صريحا تأمل (قوله فلانها منهية

ولا يؤذن قبل وقت وبعاد فيه) أي في الوقت إذا أذن قبله لانه براد للعلام بالوقت فلا يجوز قبله بلا خلاف في غير الفجر وعبر بالكراهة في فتح القدير والظاهر أنها تحريمية وأما فيه فخره أبو يوسف ومالك والشافعي الحديث الصحيحين ان بلالا يؤذن بليلى فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ووقته عند أبي يوسف بعد مذهب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المذهب والسنة عنده أن يؤذن للصبح مرتين أحدهما قبل الفجر والآخرى عقب طلوعه ولم أره لأبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يؤذن في الفجر قبله لما رواه البيهقي أنه عليه الصلاة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات ورواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر إذا سمع الاذان ويخففهما ويحمل ما رويوه على ان معناه لا تعتمدوا على أذانه فإنه يخطئ فيؤذن بليلى تحريضا له على الاحتباس عن مثله واما ان المراد بالاذان التيسير بناء على ان هذا إنما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا والتسديد كير المسمى في هذا الزمان بالتيسير ليوقط النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا خربا يجتهدون في النصف الاول وخربا في الآخر وكان الفاصل عندهم أذان بلال يدل عليه ما روى عنه عليه السلام لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال فإنه يؤذن ليوقط نائمكم ويرقد قائمكم فلو أوقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فينبغي أن لا يصح وعلمه استثناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح بالاولى كما صرح به ابن الملك في شرح الجمع وأنه متفق عليه لكن بقي الكلام فيما إذا اقام في الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل اقامته لم أره في كلام أئمتنا وينبغي أنه ان طال الفصل تبطل والا فلا ثم رأيت بعد ذلك في الفتية حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها اه وفي المجتبى معزى الى المجرى قال أبو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي الظهير في الشتاء حين تزل الشمس وفي الصيف يرد في العصر يؤخره ما لم يخف تغير الشمس والعشاء يؤخر قليلا بعد مذهب البياض اه (قوله وكره أذان التجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران) أما أذان التجنب فمكرهه رواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يجب اليه واقامته أولى بالكراهة قيد بالتجنب لان أذان المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شها بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتبت أركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن أغلظ المحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره الحديث الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ وأما اقامة المحدث فلا تنهاتهم لا تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كالأذان والمذهب الاول وأما أذان المرأة فلانها منهية عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي أن يكون المحدثي كالمرأة وأما الفاسق فلان قوله لا يؤذن به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم أحد فلم يوجد الاعلام وأما القاعد فلترك سنة الاذان من القيام أطلقه وهو مقيد بما أذالم يؤذن لنفسه فان أذن لنفسه قاعد فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى وأما السكران فلعدم

عن رفع صوتها) قال في النهر ولو خفضته أخلت سنة الاذان (قوله فلان قوله لا يؤذن به الخ) قال في النهر وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالما بالاقوات ولم أره ما اذالم يوجد الا جاهل بالاقوات تقى وعالم بها فاسق أيهما أولى وقد قالوا في الامامة ان الفاسق أولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا يخفى الا انه ينبغي ان يكون الاذان كالامامة

(قولنا وان كانت اعادته مستحبة) يشير الى انه لا منافاة بينهما وبين ما في الظهيرية لان الاعادة مقام آخر (قوله وفي فتاوى قاضيان معناه) أي فيها معنى ما في الخلاصة وقوله فان حل الوجوب كلام مستأنف (قوله الا الجنب) قال في فتح القدير بعد هذا ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والا استحباب لينقح فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمس المذكورة اه (قوله وهو ٢٧٨ يقتضي عدم صحته) أقول قال في البدائع يكره اذان المرأة باتفاق الروايات

ولو اذنت للقوم اجزأهم حتى لا يعاد لمحصل المقصود وهو الاعلام وروى عن أبي حنيفة انه يستحب الاعادة وكذا يكره اذان الصبي الذي يعقل وان كان جاثرا حتى لا يعاد في ظاهر الرواية لمحصل المقصود وأما الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لاعن عقل لا يعتد به كصوت الطيور ويكره اذان المجنون والسكران وهل يعاد في ظاهر الرواية أحب الى أن يعاد (قوله وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق الخ) كذا في النهر أيضا وظاهره انه يعاد وقد صرح في معراج الدراية عن المجتبي انه يكره ولا يعاد وكذا نقله بعض الافاضل عن الفتاوى الهندية عن الذخيرة لكن في القهستاني اعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران

الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا أفرده بالذكر وأشار به الى كراهة اذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى لما ذكرنا ولم يتعرض المصنف لاعادة اذان من كره اذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد اذان الجنب لا اقامته على الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبي لان تكراره مشروع كما في اذان الجمعة لانه لا اعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة المحدث بالاولى وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لا اذان الجنب مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعاد أجزاء الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته وصرح قاضيان بانه تحب الطهارة فيه عن أغلاظ الحديثين دون أخفهما فظاهره كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة ويعاد اذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والمحال انه معتبر فيؤدي الى تقويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكره وهذا لا ينتهض في الجنب وغاية ما يمكن أن ينهض فسقه وصرح بكرهه اذان الفاسق ولا يعاد فلا اعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه حدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيان معناه فان حل الوجوب على ظاهره احتج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد نفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفيض الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا الا الجنب كذا في فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبي واذا غشي عليه في اذانه أو أحدث فتوضأ أو مات أو ارتد فلا حب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج وفي القنية وقف في الاذان لتخخ أو سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد اه وذكر الشارح ان اعادة اذان المرأة والسكران مستحبة فصارت الحاصل على هذا ان العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة فاذا كان الفاسق والمرأة والجنب صحيح حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفه الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذا لم يعيدوا اذان المرأة فكانهم صلوا بغير اذان فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضي عدم صحته وينبغي أن لا يصح اذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد

ولو اذنت للقوم اجزأهم حتى لا يعاد لمحصل المقصود وهو الاعلام وروى عن أبي حنيفة انه يستحب الاعادة وكذا يكره اذان الصبي الذي يعقل وان كان جاثرا حتى لا يعاد في ظاهر الرواية لمحصل المقصود وأما الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لاعن عقل لا يعتد به كصوت الطيور ويكره اذان المجنون والسكران وهل يعاد في ظاهر الرواية أحب الى أن يعاد (قوله وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق الخ) كذا في النهر أيضا وظاهره انه يعاد وقد صرح في معراج الدراية عن المجتبي انه يكره ولا يعاد وكذا نقله بعض الافاضل عن الفتاوى الهندية عن الذخيرة لكن في القهستاني اعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران

والصبي والفاجر والراكب والقاعد

والماشي والمخرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرناشي اه فقد صرح باعادة اذان الفاجر أي الفاسق لكن في كون اذانه معتد به نظرا لما ذكره الشارح من عدم قبول قوله فحينئذ لا يغند العلم بدخول الاوقات ومثله المجنون والسكران والصبي فالمناسب ان لا يعتد باذانهم أصلا ولا يصح تقريرهم في وظيفة الاذان لعدم حصول فائدته وقد يقال مراده بالاعتداده من جهة قيام الشاثر وعصيم وجوب المقابلة بتركه وعدم الاثمة

عليه

عليه لما قدمناه من انه لا يقبل قوله في الامور الدينية كما صرح به الشارح وأما العقل فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح أذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعنوه أصلاً وأما الصبي الذي يعقل فإذا نه صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية إلا أن أذان البالغ أفضل كذا في السراج الوهاج وفي المجموع ويكرهه أذان الصبي ويجزئ وأطلقه فعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان وأما الاسلام فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح أذان كافر على أي ملة كان لكن هل يكون بالاذان مسلماً قال البرزالي في فتاواه من باب السير وأن شهدوا على الذمي انه كان يؤذن ويقيم كان مسلماً سواء كان الاذان في السفر أو الحضر وأن قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو مؤذن فإن قالوا ذلك فهو مسلم لأنهم إذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلماً اهـ فالحاصل انه لا يكون بالاذان مسلماً الا إذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين وينبغي أن يكون ذلك في العيسوية وههم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى اليهودي الاصهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب فهذا لا يصير بالاذان مسلماً وأما غيرهم فينبغي أن يكون مسلماً بنفس الاذان والله الموفق للصواب وفي السراج الوهاج اذا ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه ولو أعيد فهو أفضل (قوله لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعراي وكره تركهما للمسافر لا لمصل في بيته في مصر)

(قوله وفي النهاية ومتى كان الخ) إشارة الى جواب آخون عن أذان ابن أم مكتوم لانه ورد انه لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون أصبحت أصبحت وفي معراج الدراية وكان مع ابن أم مكتوم من يحفظ عليه أوقات الصلاة ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه أوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سواء وإنما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم أولان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعراي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم وينبغي ان العبد ان أذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان أراد أن يكون مؤذناً للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضراً بخدمة مولاه لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم أره في كلامهم (قوله وكره تركهما للمسافر) أي ترك الاذان والاقامة لما رواه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث أن نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أنار صاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنوا وقموا وليؤمكم اكبر كما اذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافين الى استحضار احد علم ان المنفرد أيضاً سئل له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في أبي داود والنسائي يجب ربك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظر الى عبدى هذا يؤذن للصلاة ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدى وأذنته الجنة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض في غفاته الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان أقام صلى معه ملكاه وان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكرك نشر الذكرك لله ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الغلوات من العباد فيسبتر كهمالانه لو ترك الاذان وأتى بالاقامة لا يكرهه لا نرى على رضى الله عنه ولو عكس يكرهه كما في شرح النقاية (قوله لا لمصل في بيته في مصر) أي لا يكرهه ترك كهماله والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكماً لان المؤذن نائب عن أهل المحلة فيكون فعله كفعالهم وأما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكماً لان المسكن الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلاً لتلك الصلاة كذا في الكافي ومفهومه انه لو لم يؤذنوا في المحي

لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعراي وكره تركهما للمسافر لا لمصل في بيته في مصر

(قوله وفي النهاية ومتى كان الخ) إشارة الى جواب آخون عن أذان ابن أم مكتوم لانه ورد انه لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون أصبحت أصبحت وفي معراج الدراية وكان مع ابن أم مكتوم من يحفظ عليه أوقات الصلاة ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه أوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سواء وإنما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم أولان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعراي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم وينبغي ان العبد ان أذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان أراد أن يكون مؤذناً للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضراً بخدمة مولاه لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم أره في كلامهم (قوله وكره تركهما للمسافر) أي ترك الاذان والاقامة لما رواه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث أن نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أنار صاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنوا وقموا وليؤمكم اكبر كما اذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافين الى استحضار احد علم ان المنفرد أيضاً سئل له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في أبي داود والنسائي يجب ربك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظر الى عبدى هذا يؤذن للصلاة ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدى وأذنته الجنة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض في غفاته الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان أقام صلى معه ملكاه وان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكرك نشر الذكرك لله ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الغلوات من العباد فيسبتر كهمالانه لو ترك الاذان وأتى بالاقامة لا يكرهه لا نرى على رضى الله عنه ولو عكس يكرهه كما في شرح النقاية (قوله لا لمصل في بيته في مصر) أي لا يكرهه ترك كهماله والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكماً لان المؤذن نائب عن أهل المحلة فيكون فعله كفعالهم وأما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكماً لان المسكن الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلاً لتلك الصلاة كذا في الكافي ومفهومه انه لو لم يؤذنوا في المحي

(قوله وقد صرح به في المجتبى) فيه نظر لانه لم يصرح بذلك وانما يفهم منه بطريق الدلالة لكن الظاهر ان قوله انه لو اذن بعض المسافرين ليس عبارة المجتبى بل أصله وانه يوافق العطف على قوله انه لو لم يؤذنوا فتكون الواو سقطت من قلم الناسخ تأمل (قوله) فالحاصل ان الاذان والاقامة (الح) لو اخرجوا الى القولة لا تنسب لكان أولى (قوله لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه) قال الرملى الذي قدمه في شرح قوله ويؤذن للفائتة ان تركهما هو السنة حالة الانفراد بل جعله أولو بافراجه

باب شروط الصلاة ٢٨٠ (قوله وأصله مصدر) أى مصدر شرط يشترط بفتح العين في الماضي وضمها وكسرها

فانه يكره تركهما للمصلى في بيته وقد صرح به في المجتبى انه لو اذن بعض المسافرين بن سقط عن الباقي كما لا يخفى وأطلق في المصلى في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصلى في منزل واكتفوا باذان الناس أجزاءهم وقد أسأوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية والتقيد بالبيت ليس احترازاً بابل المصلى في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل المسجد المصلى فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويقيموا في الجماعة ولكن يصلوا وحدها وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقيموا وفي الخلاصة جماعة من أهل المسجد اذنوا في المسجد على وجه المخافة بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من أهل المسجد قوم وعلوا فلهم ان يصلوا بالجماعة على وجهها ولا عبرة للجماعة الاولى والتقيد بالمصلى ليس احترازاً بابل القرية كما مصران كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد فكمه حكم المسافر كذا في شرح النقاية للشحني والحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما سنة في حق أهل المسجد يكره ترك واحد منهما اذنا واقامة وأما غيرهم فلا يكونان سنة مؤكدة (قوله ونذبالهما) أى الاذان والاقامة للمسافر والمصلى في بيته في المصلى ليكون الاداء على هيئة الجماعة وفي السراج الوهاج ولو اذن المسافر راكفا فلا بأس به من غير كراهة وينزل للاقامة وفي الظهيرية نيت له مسجد يكره ان يصلى فيه ويترك الاقامة (قوله لا للنساء) أى لا يشد للنساء اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة المستحبة قيد بالنساء أى جماعة النساء لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما في السراج الوهاج انها لا تقيم أيضاً وأشار الى ان العبد لا اذان ولا اقامة عليهم لانها من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبها أيام التشرية ذكره الشارح والله سبحانه وتعالى أعلم

باب شروط الصلاة

وهي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحدة شرطية كذا في ضياء العلوم مختصر شمس العلوم في اللغة فن عبرنا بالشرائط فمخالف للغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمع الفعل بفتح الفاء وسكون العين بخلاف التعبير بالفرائض فانه صحيح لان مفردة فريضة كصحائف جمع صحيفة وهو في اللغة العلامة كذا في فتح القدير وأما في الصحاح الشرط معروف والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جاء أشراطها أى علاماتها وفي الشريعة ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه وقد قسم الأصوليون الخارج المتعلق بالحكم الى مؤثر

في المضارع اه حلية (قوله وأما في الصحاح الح) استدراك على ما في كتب الفقه من أن المفسر بالعلامة هو الشرط محر كافتقاده بذلك وفي القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه جمعه شروط وبالتحريك العلامة جمعه اشراط اه ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره

ونذبالهما للنساء

باب شروط الصلاة

بالعلامة أيضاً والحاصل ان الشرط جمع شرط ساكننا والاشراط جمعه محركات والشرائط جمع شريطة وهي المشقوقة الاذن من الابل والشاة كما في القاموس فقول النهر وهي أى الشرط جمع شرط محركات بمعنى العلامة لغة فسهو من قلم الناسخ (قوله وقد قسم الأصوليون الح) قال

الشيخ اسمعيل اعلم ان المتعلق بالمشروع اما ان يكون داخل في ماهيته فيسمى ركاز كوع في الصلاة أو خارجا عنه فيه وهذا اما ان يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة أو لا يؤثر وهذا اما ان يكون موصلا اليه في الجملة كالوقت ويسمى سبباً أو لا يوصل وهذا اما ان يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطاً أو لا يتوقف كالاذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندي وبه يتضح ما في قوله تبعاً للعناية الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه من انه لا بد ان يكون غير مؤثر والا كان علة وغير موصول في الجملة والا كان سبباً وما في غير ذلك من ان شرط الشيء ما يوجد ذلك الشيء عند وجوده لا بوجوده ولا بدونه أجمع

(قوله وما ذكره الشارحون الخ) قال في فتح القدير هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والمجمل كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشترع مكررا بشرط البقاء على الصحة ٣ وعلى الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والمجمل للقطع بتقديم الحياة ودخول ٢٨١ الدار على الالم مثلا ووقوع

الطلاق لا يقال بل المجمل سبب وقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير اثر له فيه غير انه أطلق عليه شرط لغة لانا نمنعه بل السبب هو قوله انت طالق تخرجك الى وجود الشرط المجمل فصدق انه توقف عليه لامؤثر فيه فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه

لامطلق الشرط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوها اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة لسا شرطين للصلاة بل الامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة بنوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى

فيه ومقتضى اليه بلاتنا غير الاول العلة والثاني السبب والا فان توقف عليه الوجود فالشرط والا فان دل عليه فالعامة والشرط حقيق وجعل في الاول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع والثاني شرعي أي يجعل الشرع فيتوقف شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة وغير شرعي أي يجعل المكلف بتعاقب تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلت الدار فكذا وذكر الشئ ان المراد بالشروط هنا ما لا يكون المكلف بمصولها شارعا في الصلاة احترازا عن التحريم فانها شرط عندنا ولا تذكري في هذا الباب اه وأطلق الشروط ولم يقيدها بالتقدم كما في مختصر القدوري لانه لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة لا مخصصة اذ الشرط لا يكون الامتقدا وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رده في فتح القدير (قوله هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه) أما طهارة بدنه من الحدث فبآية الوضوء والغسل ومن الحبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ومحدث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلى عنك الدم وصلى والمحدث مانعة شرعية قائمة بالأعضاء الى غاية استعمال المزبل والحبث عين مستقذرة شرعا وقدم المحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الحبث وفي غاية البيان وفيه نظر لان القطرة من المخرو أو الدم أو البول اذا وقعت في البئر تنجس والجنب أو المحدث اذا أدخل يده في الاناء لا ينجس والا ولي أن يقال ليس فيه تقديم لان الواو مطلق الجمع اه وقد تقدم في الانجاس شيء منه وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك اللبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الآية غير هذا السكن الاربع ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المذهب ولعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير لما ذكرناه في الثوب وجب في المكان والبدن بالاولى لانهما ألزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما وأراد بالحبث القدر المانع الذي قدمه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق وأشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو جمل نجاسة مانعة فان صلاته باطلة فكذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته أو منديله المقصود ثوب هو لا بسببه فالتقي ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز ولا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لمحل النجاسة وفي الظهيرية النصي اذا كان ثوبه نجسا أو هو نجس فجلس على حجر المصلى وهو يستمسك أو الحجام النجس اذا وقع على رأس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذلك الجنب أو المحدث اذا جله المصلي لان الذي على المصلي مستعمل له فلم يصير المصلي حاملا للنجاسة اه ودل كلامه انه لو صلى ورأسه يصل الى السقف النجس أو في كفة منجسة أو في خيمة كذلك فانها لا تصح لكونه حاملا للنجاسة ولهذا قال في القنية اذا صلى في الخيمة ورفع سقفها التمام قيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا اه وفي المحيط لو صلى وفي يده جبل مشدود على عنق الكلب تجوز صلاته لان الجبل لمسقط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة الطويلة اه وكذا لو كان الجبل مشدودا في وسطه وكذا لو كان مربوطا في سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه

٣٦ ب بحر اول الوصف المجاور (قوله وقد قدم المحدث لقوته لان قليله مانع الخ) فيه نظر لان المحدث لا قليل له لانه لا يتجزأ ويمكن أن يرد بقليله المنة تساهلا وما أورده في غاية البيان غير وارد على الصحيح من طهارة المستعمل وعلى القول بنجاسته يجب ان المراد بالاغظية الاغظية من حيث منع الصلاة قاله بعض الفضلاء (قوله المقصود ثوب هو لا بسببه) اقم ذلك في أثناء الكلام لبيان ان المراد ليس بخصوص المنديل بل أعم (٣) قول الفتح وعلى الثاني أي يرد على الثاني وهو جعله قيد للانجاس اه منه

(قوله وأراد بالمكان الخ) قال في النهر ليس في كلامه ما يدل على اختصاص المكان بما ذكر بل الظاهر الإطلاق فقد اختار
 الفقيه خلاف ظاهر الرواية ٢٨٢ وصححه في العيون وهو المناسب لإطلاق عامة المتن وفي الحاشية وكذا لو كانت

حامل للنجاسة في نقله النووي ولو صلى ومعه جرو كلب أو كل ما لا يجوز أن يتوضأ بسوره قبل لم يجز
 والأصح أنه إن كان فيه مفتوح لم يجز لأن لعبه يسيل في كفه فيصير مبتلا بعبه فيتنجس كفه فيمنع
 الجواز إن كان أكثر من قدر الدرهم وإن كان فيه مشدود بحيث لا يصل لعبه إلى ثوبه جاز لأن
 ظاهر كل حيوان طاهر ولا نجس إلا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة
 باطن المصلي ولو صلى وفي كفه قارورة مضمومة فيها بول لم تجز صلاته لأنه في غير معدنه ومكانه ولو صلى
 وفي كفه بضعة مذنرة قد صار معها ما جازت لأنه في معدنه والشئ مادام في معدنه لا يعطى له حكم
 النجاسة الكل في المحيط وأراد بالمكان موضع القدم والسجود فقط أما طهارة موضع القدم فباتفاق
 الروايات بشرط أن يضعهما على النجاسة أما إن رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز وأما طهارة
 موضع السجود ففي أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو قولهما وأما إن كانت النجاسة في موضع يديه
 وركبتيه وحذاء باطنه وصدره جازت صلاته لأن الوضع على النجاسة كلا موضع والسجود على اليدين
 والركبتين غير واجب فكان لم يسجد عليهما وهذا ظاهر الرواية واختار أبو الليثان صلاته تنقذ
 وصححه في العيون ولو صلى على مكان طاهر إلا أنه إذا سجد تقع ثيابه على أرض نجسة جازت صلاته
 بالطريق الأولى لأن قيامه على مكان طاهر ولو صلى على بساط وعلى طرف منه نجاسة فالأصح أنه
 يجوز كبيرا كان أو صغيرا لأنه بمنزلة الأرض فلا يصير مستعملا للنجاسة وهو بالطريق الأولى لأن
 النجاسة إذا كانت لا تمتنع في موضع الركبتين واليدين فهنا أولى وفي الخلاصة ولو بسط بساطا رقيقا
 على الموضع النجس وصلى عليه إن كان البساط بحال يصلح سائر العورة تجوز الصلاة وإن كانت
 رطبة فالق عليها ثوبا وصل على إن كان ثوبا يمكن أن يجعل من عرضه ثوبا يجوز عند محمد وإن كان
 لا يمكن لا يجوز وكذا لو ألقى عليها البساط فصل على عليه يجوز وقال الحلواني لا يجوز حتى يلقى على هذا
 الطرف الطرف الآخر فيصير بمنزلة ثوبين وإن كانت النجاسة يابسة جازت يعني إذا كان يصلح
 ساترا أه ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الطهارة عن محمد
 يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب أبي
 يوسف في المضرب في حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال في التجنيس والأصح أن المضرب على
 الخلاف ذكره الحلواني ولو قام على النجاسة وفي رجله نعلان أو جوربان لم تجز صلاته لأنه قام على
 مكان نجس وله افترش نعليه وقام عليهما جازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الأرض
 النجسة وصلى عليه جاز وفي المبسوط من كتاب التحريم يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا
 يلزمه الاجتناب وذكر في البغية تلخيص الفقيه خلافا فيه (قوله وستر عورته) للأجماع على أنه
 فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل إلى أن حدث بعض المالكية فحالف فيه كالقاضي
 اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرير الاجماع وبعضه قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند
 كل مسجد أي محلها والمراد ما يوارى عورته عند كل صلاة إطلاقا لاسم المحال على المحل في الأول
 وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض إلا بغيره سميت
 حائضا لأنها بلغت سن الحيض والتقييد بالحائض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط مراهقة

النجاسة في موضع السجود
 أو الركبتين أو اليدين
 يعني تجمع ولا يجعل كأنه
 لم يضع العضو على النجاسة
 وهذا كما لو صلى رافعا
 إحدى قدميه حازت
 صلاته ولو وضع القدم
 على النجاسة لا تجوز ولا
 يجعل كأنه لم يضع أه
 وهو يفيد أن عدم
 اشتراط طهارة مكان
 اليدين أو الركبتين إذا لم
 وستر عورته

بضعهما أما إن وضعهما
 اشتربت فلم يحفظ هذا
 كذا في فتح القدير وأقول
 لو خرج ما في الحاشية على
 رأى الفقيه لمكان أظهر
 فتدبره أه هذا وفي منية
 المصلي مانعه ذكر شمس
 الأئمة السرخسي أنه إذا
 كانت النجاسة موضع
 الكفين والركبتين جازت
 صلاته وقال في العيون
 هذه رواية شاذة والتجريح
 أن يقال إن كان في موضع
 ركبتيه لا تجوز صلاته
 أه ونقل شارحها الشيخ
 إبراهيم الحلبي عبارة
 الحاشية السابقة ثم قال
 فعلم أنه لا فرق بين
 الركبتين واليدين وبين

موضع السجود والقدمين وهو الصحيح لأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة تعلقها وإن كان وضع ذلك العضو ليس بفرض صلت
 أه (قوله سائر العورة) أي بان لا يصف ما تحتها كما سيأتي (قوله أي محلها) الضمير للزينة ومحلها الثوب الساتر كما فسره به بقوله والمراد
 ما يوارى عورته وأشار بقوله عند كل صلاة إلى بيان المراد بقوله تعالى عند كل مسجد فعلى الأول أطلق اسم المحال وهو الزينة وأريد

الحل وهو الساتر وعلى الثاني بالعكس أى أطلق اسم المحل وهو المسجد وأريد بالحال وهو الصلاة فإن الستر لا يجب لعين المسجد بدليل جواز الطواف عرفانا فنعلم من هذا أن ستره للصلاة لا لاجل الناس كما في معراج الدراية أى لأن الناس في الأسواق أكثر منهم في المساجد فلو كان للناس اتقال عند كل سوق ونقل عن شيخه العلامة أن الأول من قبيل إطلاق اسم المسبب على السبب قال لأن الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص (قوله والا فلا يصح التصوير) قال في النهر انما لم يصح في غيرها لأن الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بأن له ثوبا إذا العادم له يستوى في حقه الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الإيماء للفرص اه قال العلامة الشيخ اسمعيل ولي في الكلامين نظرا لمكان تصوير ركوعه وسجوده في الماء الكدر بحيث ٢٨٣ لا يظهر من بدنه شيء إذا سجد

منافذ بل ما يفعله الغطاس في استخراج الغريق أبلغ من ذلك (قوله أكن في السراج الخ) وجه الاستدراك أن قوله فعليه أن يزره بفقد الوجوب وهو ظاهر الحديث المذكور قال البرهان المحلي في شرح وهي من تحت سرته الى تحت ركبته

النية والدليل يساعده وهو أن الستر وجب شرطا للصلاة ذاتها لا لخوف رؤية العورة فيها وإذا كان محال لو نظر رأى بلا تكلف لم يوجد الشرط وهو الستر ولذا الوصلى عرفانا في الخلعة بلا عذر لا تجوز اجماعا ولو كان الوجوب لخوف الرؤية لمجازت لكن قد يقال انما فرض الستر في الصلاة بالاجماع ولا اجماع فيما إذا كان

صلت بغير وضوء أو عر يانة تؤمر بالاعادة وإن صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلح حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض ولأن ستر عورة الرأس لماسقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى لأنه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا اه قال أهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ما خوزة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة أطلق فيما يستربه فحمل ما يباح لبسه وما لا يباح فلو سترها بثوب حر بر وصلى صحت وانما كالصلاة في الأرض المنصوبة ولو لم يجد غيره صلى فيه لا عرفانا وحاد الستر ان لا يرى ما تحته حتى لو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وشمل ما إذا كان بحضرته أحد أو لم يكن حتى لو صلى في بيت مظلم عرفانا وله ثوب طاهر لا يجوز اجماعا لأن الستر مشتمل على حق الله وحق العباد وان كان مراعى في الجملة بسبب استتاره عنهم بحق الله تعالى ليس كذلك فان قيل الستر لا يجب عن الله تعالى لأنه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف أجيب بانه يرى المكشوف تاركا للآثبات والمستور متأدبا وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة عليه وان صلى في الماء عرفانا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح كذا في السراج الوهاج وصورة الصلاة في الماء الصلاة على جنازة والا فلا يصح التصوير وأراد بسترها الستر عن غيره لا عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كافي المحيط وغيره لكن في السراج الوهاج إذا صلى في قميص عليه بغير ازرار فعليه ان يزره لما روى عن سلمة بن الأكوع قال قلت يا رسول الله أصلي في قميص واحد فقال زره عليك ولو بشوكة والمستحب ان يصلى في ثلاثة أثواب قميص وازار وعمامة والمكروه ان يصلى في سراويل واحد كذا في المحيط وبهذا علم ان لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لأن الستر من أسفل ليس بلازم بل انما يلزم من جوانبه واعلاء ولذا قال في منية المصل ومن صلى في قميص ليس له غيره فلو نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا ليس بشئ واعلم ان ستر العورة خارج الصلاة بحضرة الناس واجب اجماعا الا في مواضع وفي الخلوة فيه خلاف والصحيح الوجوب اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كذا في شرح المنية (قوله وهي من تحت سرته الى تحت ركبته) أى ما بينهما فالسرة ليست بعورة والركبة عورة فالغاية هنالما

المصلى هو الذى بحيث لو نظر رأى عورة نفسه لقول أى حنيفة وأبى يوسف بعدم الفساد فالذى ينبغى الكراهة دون الفساد لترك الواجب دون الشرط وقولهما لا تفسد صلاته لا ينال الكراهة فكان هذا هو المختار (قول المصنف وهي من تحت سرته الى تحت ركبته) قال الشيخ اسمعيل عن البرجندى ما تحت السرة هو ما تحت الخط الذى يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن موقعه في جميع جوانبه على السواء اه وأما الركبة فمسياني انها ملتحق عظم الساق والفخذ وفي حواشي الخبر الرملى قال ابن حجر الهيتمي الشافعى لم أر لأحد من أئمتنا تحديد الركبة وعرفها في القاموس بانها موصل ما بين أطراف الفخذ وأعلى الساق قال وصرح ما ياتي في الثامن وما بعده انها من أول الفخذ عن آخر الفخذ الى أول أعلى الساق وعليه فكانهم اعتمدوا في ذلك العرف لبعث تقييد الاحكام بحسبها اللغوى لغته جدا الا ان يقال أراد بالموصل ما قررناه وهو قريب ثم رأيت في الصحاح قال والركبة

معروفة فبين ان المدارفة على العرف والكلام في الشرع وهو يدل على ان القاموس ان لم تحمل عبارته على ما ذكرناه اعتمد في حده لها بذلك عليه وكثيراً ٢٨٤ ما يقع له الخروج عن اللغة الى غيرها كما سيأتي في أول التعزير اه والذي في أول التعزير

والتعزير ضرب دون المحذور كذا في القاموس قال والظاهر انه غلط لان هذا وضع شرعي لا لغوي لانه لا يعرف الا من جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة الجاهلين لذلك من أصله وقد وقع له نظير ذلك كثيراً وهو غلط ينسب في التفتن له (قوله للدلالة على انه مختص بالباطن) عزاه في معراج الدراية الى المستصفي ثم قال واعترض ان استثناء وبدن المحمرة عورة الأوجهها وكفيها وقدمها الكف لا يدل على ان ظهر الكف عورة لان الكف لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف وأجب بان الكف عرفاً واستعمالاً لا يتناول ظهره اه وما في فتح القدير من قوله الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغناه عن توجيه الدفع اذا ضافة الظاهر الى معنى الكف تقتضي انه ليس داخل فيه اه

تدخل تحت المغيا لما رواه الحاكم من غير تعقب ما بين السرة والركبة عورة ولرواية الدارقطني ماتحت السرة الى الركبة عورة ولرواية البيهقي الفخذ عورة وأما انكشاف فخذه صلى الله عليه وسلم في زقاق خبير فلم يكن قصداً ولا ان الركبة ملتحق عظمى الساق والفخذ والتميز بينهما معتذر فاجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم احتياطاً كذا قالوا وقد يقال ان هذا يقتضي أن تكون السرة عورة كما هو رواية عن أبي حنيفة فانه تعارض في السرة المحرم والمبيح وقد يجاب عنه بانه لم يكن محرماً لدليل اقتضاه وهو ما أخرج أحمد في مسنده عن عمار بن اسحق قال كنت أمشي مع الحسن ابن علي في بعض طرق المدينة فلقينا أبوهريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى أقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل ستره كذا في شرح المنية وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضع عند الاتزار وفي ستره نوع حرج وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج وفي الظهيرية وحكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا يناديه ان لمج وان رأى مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لمج وان رأى مكشوف السوءة أمره بستر العورة وأدبه على ذلك ان لمج اه وهو يفيد ان لكل مسلم التعزير بالضرب فانه لم يقيد به بالقاضي وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب (قوله وبدن المحمرة عورة الأوجهها وكفيها وقدمها) لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس وجهها وكفيها وان كان ابن مسعود فسر بالثياب كما رواه اسماعيل القاضي من حديث ابن عباس مرفوعاً بسند جيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كانا عورة لما حرم سترهما ولان الحاجة تدعو الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للاخذ والاعطاء فلم يجعل ذلك عورة وعبر بالكف دون اليد كما وقع في الحمط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيان ظاهر الكف وباطنه ليس بعورة الى الرسغ ووجه في شرح المنية بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعاً ان المرأة اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الأوجهها ويدها الى المفصل ولان الظاهر ان اخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بالابتداء اذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره اه والمذهب خلافه وللتنصيص على ان الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح في المبسوط انه عورة وصح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح منية المصلي واعلم انما ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه في النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة كذا في شرح المنية قال مشايخنا منع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي المحيط والادح انه عورة وأما غسله في الجنابة فموضوع على الصحيح واستثنى المصنف القدم للابتلاء في ابدائه خصوصاً الفقيرات وفيه اختلاف الرواية عن أبي حنيفة والمشايخ

قريب من هذا الجواب لان الظاهر ان مراده بالتبادر من حيث العرف وأما قوله ومن تأمل الح فمقد اعترضه الحلبي فصح بان هذا مغالطة لان اضافة الشيء اليه لا تقتضي عدم دخوله فيه والا لاقتضت اضافة الرأس الى زيد عدم دخوله الرأس في معنى

زيدوكما يقال ظهر الكف كذلك يقال باطن الكف اه وهو وجهه (قوله وبني عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلى الخ)
قال في النهريه تدافع الان يكون معنى التعلم ان تسمع منه فقط لكن حينئذ لا ينظر ٢٨٥ البناء عليه اه أقول التدافع

مدفوع وذلك لان معنى
أحب الى كونه مختارا
لي وذلك لا يستلزم تجويز
غيره بل اختياره اياه يقتضي
عدم تجويز غيره وقد
يقال المراد بالنعمة ما فيه
تطميط وتلين لا مجرد
الصوت والتمأاز كلامها
مع الرجال أصلا لا في بيع
ولا غيره وليس كذلك
ولما كانت القراءة مظنة
حصول النعمة معها منعت
من تعلمها من الرجل
ويشهد لما قلنا في امداد

وكشف ربع ساقها يمنع
وكذا الشعر والبطن
والفخذ والعورة الغليظة

الفتاح عن خط شيخه
السلامة المقدسي ذكر
الامام أبو العباس القرطبي
في كتابه في السماع ولا
يظن من لا فطنة عنده انا
اذ قلنا صوت المرأة عورة
انا نريد بذلك كلامها
لان ذلك ليس بصحيح فانما
نحيز الكلام مع النساء
الاجانب ومحاورتهن عند
الحاجة الى ذلك ولا نحيز
لهن رفع أصواتهن ولا
تطميطهن ولا تليهن وتطميطها
لما في ذلك من استمالة
الرجال اليهن وتحريك

فصح في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضيان انه ليس بعورة واختاره في المحيط وفتح الاقطع
وقاضيان في فتاواه على انه عورة واختاره الأسبجاني والمرغيناني وفتح صاحب الاختيار انه ليس
بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث منها ما رواه أبو
داود والمحاكم عن أم سلمة انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها
زار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها ولظاها والآية على ما تقدم من تفسيرها عن
عائشة وابن عباس موقوفة وافرغوا وصرح في النوازل بان نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلمها
القرآن من المرأة أحب الى من تعلمها من الاغبي ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التمسح للرجال
والتصفيق للنساء فلا يجوز أن يسمعها الرجل ومشي عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلي جهر الان
صوتها عورة ومشي عليه صاحب المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا الوكيل اذا جهرت
بالقرآن في الصلاة فسدت كان متجها اه وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما
يؤدى الى الفتنة كما عمل به صاحب الهداية وغيره في مسئلة التلبية ولعلمهن انما منعن من رفع
الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة
كما قدمناه وفي الظهيرية الصغيرة جسد الا تكون عورة ولا باس بالنظر اليها ومساها وفي السراج
لوماح وأما عورة الصبي والصبيته فسادا لما يشتهيا فالقبول والدبر ثم يتغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم
يكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه وكل عضو هو عورة من المرأة اذا انفصل
منها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمعها والثانية
لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكرا المقتطوع من الرجل وشعر عاتقه اذا حلق والاصح انه لا يجوز (قوله
وكشف ربع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) لان قليل الانكشاف
عفو عندنا للضرورة فان ثياب الفقراء لا تخلعون قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثير مفسد لعدمها
فاعتبر الربع وأقيم مقام الكل احتياطا لان الربع شبه بالكل كما في حلق ربع الرأس فانه يجب به
الدم كما لو حلق كله وأما ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح الرأس ففيه اشكال فانه لم يكن الواجب
فيه مسح جميع الرأس لان النص لم يتناول الا البعض أما في الاحرام فالنص تناوله كله قال الله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم فأقيم ربه مقام كله أطلق في الشعر فشمع ما على الرأس والمسترسل وفي الثاني خلاف
وقد قدمنا ان الصحيح انه عورة وأراد بالغليظة القبل والدبر وما حولهما والخفيقة ما عدا ذلك من
الرجل والمرأة ونص على الغليظة للرد على التكرخي القائل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم
قياسا على النجاسة المغلظة قال المصنف في الكافي وهذا ليس بقوى لانه قصده التعليل في الغليظة
وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتسر في الدبر أكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون أكثر منه فهذا
يقتضي جواز الصلاة وان كان السك مكشوفاً وهو متناقض وقد أجاب عنه في فتح القدير بانه قد قيل
الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبار ذلك فلا يرد عليه ما قالوه اه وهو عجيب
لانه لا يفهم مما قيل ان المجموع عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بان كلا
من الذكر والحصيتين عضو مستقل وصححه في الهداية والخاتمة لان كلا منهما يعتبر عضو على حدته

الشهوات منهم ومن هذا الميجز أن تؤذن المرأة اه وهذا يفيد ان العورة رفع الصوت الذي لا يخلو لها عن النعمة لا مطلق الكلام
فلما كانت القراءة لا تخلو عن ذلك قال أحب الى فليتأمل (قوله وفي شرح المنية الخ) قال في النهريه وهو الذي ينبغي اعتماده (قوله ثم
يتغلظ بعد ذلك الى عشر سنين) قال في النهريه وكان ينبغي اعتبار السبع لانها يؤمران بالصلاة اذ بلغا هذا السن (قوله وهو عجيب)

اي ما اجاب به في فتح القدير لان ما نقله من القليل بيان للعورة الغليظة وذلك لا يقتضي ان المجموع عضو واحد بل يقل احد ان
القبل والدبر عضو واحد (قوله وذ كر الشارح الخ) قال في النهر بعد ذكره عبارة الشارح الزيلعي واقره في فتح القدير وغيره قال
في عقد الفرث فظاهره انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا خلاف لان المفسد انما يكون كذلك اذا
كان الانكشاف في عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من نخذه مواضع متعددة واما في صور تنافلا انكشف حصل
في اعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار اذناها لان به يوجد المنافع فيستظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ
ربع اصغرها افسد احتياطاً والالزام صحة الصلاة مع انكشف ربع عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد
وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء ولا قائل به اه واذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قاله ابن الملك موافق لما في الزيادات وقوله في
البحر انه تفصيل لا دليل عليه ٢٨٦ ممنوع وقد قال بديع الدين ان ما في الزيادات نص على امرين الناس عنهما خافون

في الدية فكذا هنا للاحتياط وفي رواية ان الكل عضو واحد وعلى كل تقدير لم يقل احد بان القبل
والدبر عضو واحد الا ان يقال ان مراده ان القبل مع ما حوله عضو والدبر مع ما حوله عضو واما
الركبة مع الفخذ فلا يصح انها عضو واحد كذا في التجنيس وهو المختار كذا في الخلاصة لان الركبة
ملتقى عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل في الحقيقة وانما جاءت عورة تبعاً للفخذ احتياطاً
فعلى هذا لو صلى وركبته مكشوفتان والفخذ مغطى فانه يجوز كذا في المنية وفي شرحها
والاصح ان الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع
الساق مع ربع الكعب او مقدار ربعها والدبر عضو واحد وكل اليه عضو واحد وهو الاصح وكل
اذن عضو على حدة وثدي المرأة ان كانت ناهدة فهي سبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي
اصل نفسها والناهدة بمعنى النافرة من الصدر غير مسترخية والتدي يذكروا وثديا والتذكير
اشهر ولم يذكروا في المغرب سوى التذكير وما بين السرة والعانة عضو والمراد منه حول جميع البدن
كذا في المحيط وفي الزيادات امرأة صلت فانكشف شيء من نخذه شيء من ساقها شيء من صدرها
وشيء من عورتها الغليظة ولو جمع بلع ربع عضو صغير منها لم تجز صلاتها لان جميع الاعضاء عند
الانكشاف كعضو واحد فيجمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع والطيب للمحرم في مواضع بخلاف
الحرق كما قدمناه في المسح على الخفين وذكر الشارح انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء والايمن القليل
فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر لا ربع جميع
العورة المنكشفة لا تبطل وحاصله انه ينظر الى مجموع الاعضاء المنكشفة بعضها الى مجموع
المنكشف فان بلغ مجموع المنكشف ربع مجموع الاعضاء منع والا فلا وهو ظاهر كلام محمد في
الزيادات في موضع آخر حيث قال اذا صلت وانكشف شيء من شعرها شيء من ظهرها شيء من
فرجها ان كان بحال لو جمع بلع ربع منع والا فلا ثم قال الزاهد يذكر انه بلغ ربع اصغرها
ام اكبرها وفي شرح المجمع لابن الملك اعلم ان انكشف ما دون الربع معقودا كان في عضو

أحدهما ان لا يقيد الجمع
بالاجزاء كالاسداس
والا تساع بل بالقدر
والثاني ان المكشوف من
الكل لو كان قدر ربع
أصغر الاعضاء منع اه
وفي شرح الشيخ اسمعيل
فحصر ان المعتبر ربع
أدنى عضو انكشف بعضه
لا أدنى عضو من أعضائها
ولو لم يكشف منه شيء كما
توهمه عبارة درر البحار
فليتدبر وان ما في الفتح
من انه يجمع المتفرق من
العورة وشرح الكنتز ليس
المذهب كما ترى وعلى
للمذهب ما في شرح ابن
ملك معزى الى شرح
الزيادات ثم نقل عبارة ابن
الشحنة من قوله وفيه
أي فيما ذكره في الزيادات

وما نقله بديع الدين في لسانه ذكره شارح الكنتز الى ان قال والجواب من شيخنا يعني ابن الهمام كيف تبعه عليه واقره واحد
مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع
مجموعها فتأمل مع عناية النظر والله تعالى الهادي الى الصواب اه قلت ونص عبارة الزيادات على ما في القنية انكشف من
شعرها شيء في صلاتها ومن نخذه شيء ومن ظهرها شيء يكون قدر ربع شعرها او ربع ساقها او ربع
نخذه لم تجز صلاتها لان كلها عورة واحدة اه قال في القنية وهذا نص على امرين الناس عنهما خافون أحدهما انه لا يعتبر
الجميع بالاجزاء كالاسداس والاسباع والاتساع بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها من الاعضاء
المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها تمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن اه ونقل ابن
امير حاج عبارة للقنية ثم قال ان الامر الثاني منصوص عليه في المحيط الرضوي نقلاً من الزيادات

(قوله وقد رالكثير ما يؤدي فيه ركن) أي بسنته كما قيده في النية قال شارحها ابن أمير حاج أي بماله من السنة أي بما هو مشروع فيه من الكمال السني كالنسيجات في الركوع والسجود مثلاً وهو تقييد غريب ووجهه قريب ولم أقف على التقييد بكونه قصيراً أو طويلاً اه أي تقييد الركن أي هل المراد منه قدر ركن طويل بسنته كالقعود الأخير أو القيام المشتمل على قراءة المسنون أو قدر ركن قصير كالركوع أو السجود بسنته أي قدر ثلاث نسيجات وبالثاني جزم البرهان إبراهيم الحلي في شرح النية حيث قال وذلك مقدار ثلاث نسيجات اه فافاد ان المراد أقصر ركن وكأنه لانه الأحوط ٢٨٧ والله أعلم (قوله وهو تقييد

غريب) فيه أنه مصرح به في الحاشية كما نقله في الحاشية لابن أمير حاج وذكر في موضع آخر أنه مخالف لما في البدائع والذخيرة وغيرهما من الإطلاق ولكن الأشبه تخصيصه بما إذا لم يعتمد ثم قال نعم قد تدعو إلى

والامة كالرجل وظهورها وبطنها عورة

التعمد ضرورة في الجملة فيغتر ذلك التعمد بسببها حتى يكون كلاً نعمة بناء على ما يظهر من الخلاصة حيث قال رجل زجه الناس يوم الجمعة تخاف ان يضيع نعله فرفعها وهو في الصلاة وكان فيها قدراً كثيراً من قدر الدرهم فقام والنعل في يده ثم وضعها لا تنفس صلاته حتى يركع ركوعاً تاماً أو ركناً آخر والنعل في يده اه

واحد وان كان في عضوين أو أكثر وجع بلغ ربع أدنى عضو منها يمنع جواز الصلاة اه وهو تفصيل لا دليل عليه فان الدليل يقتضي اعتبار الربع سواء كان في عضو واحد أو عضوين وأطلق في المنع وهو مقيد بما إذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدير المحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد ولا انكشاف القليل في الزمن الكثير أيضاً لا يفسد والمفسد والانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقد رالكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسدان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند أبي يوسف ومحمد باعتبار أداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام أو قام على نجاسة مانعة وانما عبر المصنف بامتناع دون الفساد ليشمل ما إذا أحرمت مكشوف العورة فانه مانع من الانعقاد وما إذا انكشف بعد الاحرام فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع وتفرع على ما ذكرنا ما في المحيط أمة صلت بغير قناع فرغت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت وعادت إلى الصلاة جازت لانها ما أدت شيأ من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت لانها أدت شيأ من الصلاة مع الكشف (قوله والامة كالرجل وظهورها وبطنها عورة) لانها محل الشهوة ودونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتهى وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان رأساً أو كتفاً أو ساقاً للخرج وقد أنجز عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب أمة متقنعة وقال اكشفي رأسك لا تشبهى بالحر اثم في توضيح المالكية فان قيل لم يمنع عمر الاماء من التشبه بالحر اثم فواجبه ان السفهاء جرت عاداتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر ان يلتبس الامر فيعرض السفهاء للحر اثم فتكون الفتنة أشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين أي يتميزن بعلامتهن عن غيرهن وظاهره انه يكره للامة ستر جميع بدنهن ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي أن يقال يستحب لها ذلك في الصلاة ولم أره لا تمتثل هو منقول الشافعية كما ذكره النووي والامة في اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح فلهذا أطلقها ليشمل القنية والمديرة والمكاتب والمستسعاة وأم الولد وعندهما المستسعاة حرة والمراد بالمستسعاة معتقة البعض وأما المستسعاة المهرونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة اتفاقاً وقد وقع تردد في بعض الدرر وس في المجنب هل هو عورة أو لا فذكرت انه عورة ثم رأيت في القنية قال المجنب تبع البطن والاوجه أن ما يلي البطن تبع له اه ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده الشارح بان تؤدي ركناً

قال وفيه اشارة الى انه لا فساد اذا لم يؤدي ركناً بناء على ضرورة ترك التعمد فيها بمنزلة عدمه وهي خوف ضياع النعل فعدم الفساد على قول الكل (قوله ثم رأيت في القنية الخ) قال بعض الفضلاء المجنب كافي القاموس شق الانسان اه فالظاهر انه اسم لما بين الابطال والورك ذمعي كلام القنية ان ما يلي البطن تبع البطن وما يلي البطن بان ولي الصدر فتبع الظهر وذلك لان الظهر أعلى من البطن لان البطن مالان والصدر قفص العظام والظهر مجازيها غايته ان الكنفين غير داخلين في الظهر فليس بعورة اه أقول وهو صريح عبارة القنية فانه قال الاوجه ان ما يلي البطن تبع له وما يلي الظهر تبع له ولكن نقل أول الباب ما يقتضي ان المجنب عضو مستقل فانه قال رفعت يديها للشرع في الصلاة فانكشف من كبرها ربع بطنها أو جنبها الا يصح شرعها تأمل

(قوله أوجه من ذلك المفهوم) أى مفهوم قول الزيلعي بعد العلم (قوله وفى المحيط بخلاف العارى الخ) يعنى حكم الامة فيما اذا اعتقت فى الصلاة فتعنت من ساعتها ٢٨٨ حيث لم تبطل بخلاف العارى اذا وجد الساتر فانها تبطل بمجرد وجدانه له (قوله فهذا

بعد العلم بالعتق فشرط علمها تبعاً لما فى الظهيرية والمصرح به فى المجتبى انها وصلت شهر بغير قناع ثم علت بالعتق منذ شهر تعيدها وفى فتاوى قاضى خان اذا انكشفت عورته وأدى ركعاً معه فسدت علم بذلك أولم يعلم وذلك كمنحود مسائل كثيرة وهذا المنطوقان أوجه من ذلك المفهوم المخالف وفى عدة الفتاوى رجل مات بمكة فلزم امرأة أن تعيد صلاة سنة فقل هو رجل علق عتق جاريته بموته فمات بمكة وهى لم تعلم بموته وصات مكشوفة الرأس فانها تعيد الصلاة من وقت موته اه وفى المحيط بخلاف العارى اذا وجد الكسوة فى خلال الصلاة قانه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر فى الصلاة استند الى سببه فصار كأنه توجه اليه قبل الصلاة وقد تركه بخلافها اذا علق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهره انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستر كالحرمة لا تبطل صلاتها وهو مصرح به فى شرح منية المصلى معزى الى البدائع وفى شرح السراج الوهاج الخنثى اذا كان رقيقاً فعورته عورة الامة وان كان حراً امرأته ان يستر جميع بدنه لجواز أن يكون امرأة فان ستر ما بين سترته الى ركبته وصلى قال بعضهم تلزمه الاعادة لجواز أن يكون امرأة وقال بعضهم لا تلزمه الاعادة لجواز أن يكون رجلاً * فرع حسن لم أره منقولاً لا نتمنا وهو مذكور فى شرح المذهب اذا قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكشوفة الرأس ان كان فى حال عجزها عن ستره صحت صلاتها وعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تصح لا تعتق فانبات العتق يؤدى الى بطلانه وبطلان الصلاة فبطلت وصحت الصلاة اه وسأبقى فى الطلاق ان اراج فى مسألة الدور وهى ان طلقك فانت طالق ثلاثاً قبله ان يلغو قوله قبله واذا طلقها وقع الثلاث كما فى فتح القدير فقتضاء هنا ان يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفى (قوله ولو وجد ثوباً ربعه طاهر وصلى عارياً لم يجز) لان ربع الشئ يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر فى موضع الضرورة فيفترض عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقللها فان وجد فى الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ماء يكفي بعض أعضاء الوضوء فانه يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف فى بابيه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهر ابالاولى (قوله وخير ان طهر أقل من ربعه) يعنى بين أن يصلى فيه وهو الافضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين ان يصلى عريانياً قاعداً يركع والركوع والسجود وهو يلى الاول فى الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين أن يصلى قائماً عريانياً بركوع وسجود وهو دونهما فى الفضل وفى ملتقى البحار ان شاء صلى عريانياً بالركوع والسجود أو مومياً بهما اما قاعداً واما قائماً فهذا نص على جواز الائمة قائماً وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول التحيز فيه أربعة أشياء وينبغى ان يكون الرابع دون الثالث فى الفضل وان كان ستر العورة فيه أكثر الاختلاف فى صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بخير ولا تجوز صلاته الا فى الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه لجزئه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالظاهر فى حقه ولهما ان المأمور به هو الستر بالظاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى

نص على جواز الائمة قائماً وفى شرح الشيخ السمعيل قال ونقل عن فتاوى الزاهدى انه يصلى قائماً يوحى بالركوع والسجود ومقتضى ما فى المنبوع ان عند أى حنيقة وأبى يوسف رحمه الله التحيز بين الائمة قائماً وقاعداً وتبعه ابن ملك وفى المفتاح أوماً القائم أو ركع أو سجد القاعداً جاز اه قلت وما فى النهر من قوله ولو وجد ثوباً ربعه طاهر وصلى عارياً لم يجز وخير ان طهر أقل من ربعه

وظاهر الرواية منعه فالظاهر انه تحريف من الناسخ والاصل وظاهر الهداية كما عبر فى البحر ويدل عليه قول النهر بعد كما مر عن الهداية تنبيه والمحصل على هذا انه مخير بين خمسة أشياء صلاته به قائماً بركوع وسجود ثم عريانياً قاعداً مومياً ثم عريانياً قاعداً بركوع وسجود ثم عريانياً قائماً مومياً والافضلية ينبغى ان

تكون على هذا الترتيب (قوله وينبغى ان يكون الرابع دون الثالث فى الفضل) مراده بالاربع الائمة أيهما قائماً وبالثالث ماذا كره بقوله وبين ان يصلى قائماً عريانياً بركوع وسجود وسماه رابعاً لانه المقصود من نقل عبارة ملتقى البحار زيادة على الثلاثة التى ذكرها أولاً وليشير الى ما فيها من الخلاف نعم عبارة الملتقى تقييد بصورة أخرى غير ما ذكره أولاً وهى صلاته

عربانافاء-دبر كع ويسجد ولم أر من ذكر مرتبتها في الفضيلة وينبغي أن تكون فوق ٢٨٩ القيام عربا نابر كوع وسجود كما

قدمناه لأن السجود فيها
أبلغ تأمل (قوله وفي
الاسرار قول محمد أحسن)
نظرفيه في فتح القدير
فراجع (قوله بخلاف
مالوم يسجد الا جلد ميتة
الخ) يعني ان الخلاف
في النجاسة العارضة
لا الاصلية فلا يجوز السجود
بذلك اتفاقا كما في النهر
لكن في كون نجاسة
جلد الميتة أصلية نظربل
هي عارضة بالموت تأمل
(قوله وبهذا علم ان
التفصيل المتقدم الخ)
قال في النهر لانه لا أثر
ولو عدم ثوباً صلى قاعدا
موميا بر كوع وسجود
وهو أفضل من القيام
بر كوع وسجود

لتحرك الطرف في الآخر
هنا اذا ظاهر منه ان يبلغ
ربعا تحتم لسه سواء
تحرك أولا أو أقل منه
خير الا عند محمد رحمه الله
على ما علمت نعم المناسب
جل الاطلاق على قوله
(قوله قياسا على التيمم
اذا كان بر جو الماء في
آخيه) أقول تقدم انه
لو عبد بالماء يجب عليه
الانتظار وان فات الوقت
فينبغي قياس الثوب
عليه اذ هو أقرب وذلك
يقضي ترجيح قول محمد

أيهما شاء ولو قال المصنف وخبر ان طهر الاقل أو كان كله نجسا لكان افودا الحكم كذلك مذهبا
وخلافا كما في النهاية وغيرها أو اقتصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان أولى وفي الاسرار
قول محمد أحسن بخلاف مالوم يسجد الا جلد ميتة غير مدفوع فانه لا يجوز أن يستبرأ به عورته ولم تجز
صلاته فيه لان نجاسة البول أو الدم أو نحوهما في الثوب كله تزول بالماء ونجاسة الجلد لا يزيلها الماء
فكانت أغلظ وأشار المصنف الى انه لو كان معه ثوبان ربع أحدهما طاهرا والاخر أقل من الربع
فانه يصلي في الذي ربعه طاهرا ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة السكل ويستفاد منه ان
نجاسة أحدهما لو كانت قدر الربع والاخر أقل وجب أن يصلي في أقلهما ولا يجوز عكسه لان
للربع حكم السكل ولما دون الربع حكم العدم والى انه لو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان
في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفي الآخر قدر الربع فانه يصلي في أيهما شاء
لاستواءهما في الحكم وكذلك لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم بتخير
مالم يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستواءهما في المنع وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب
والظاهر منه بقدر ما يمكنه أن يترديه لم يجز الا أن يصلي فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم
يفصل بينهما اذا تحرك الطرف الا سحرا ولم يتحرك اه وبهذا علم ان التفصيل المتقدم انما هو عند
الاختيار اما عند الضرورة فلا تفصيل ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلى بلبتين وهما
متساويتان ياخذ بايهما شاء وان اختلفا فعليه أن يختار أهونهما ولهذا لو أن امرأة لوصلت قائمة
بشكش من عورتها ما منع جواز الصلاة ولوصلت قاعدة لا يشكش منها شيء فانها تصلي قاعدة لما
ان ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز
ولو كان يغطي أقل من الربع لا يضر والستر أفضل لتقليل الانكشاف ولو كان جريحاً لم يسجد سال
جرحه وان لم يسجد لم يسلم فانه يصلي قاعدا موميا لان ترك السجود أهون من الصلاة مع المحدث الا
تري ان ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع المحدث لا يجوز بحال فان قام
وقرأ أو ركع ثم قعد أو أومأ للسجود جاز لما قلنا والاول أفضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما
ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى
في الفصلين قائما مع المحدث وترك القراءة لم يجز (قوله ولو عدم ثوباً صلى قاعدا موميا بر كوع
وسجود وهو أفضل من القيام بر كوع وسجود) لما عرفت أنس ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ركبو في السفينة فأنكسرت بهم فخر جوامن البحر عراة فصولا قعودا بآباء أراد بالثوب ما يستبرأ
عامة عورته ولو حررا أو حشيشا أو نباتا أو كلاً أو طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لا الزجاج
الذي يصف ماتحته والعدم المذكور ثبت بعدم الوجود في ملكه وبعدم الاباحه له حتى لو أبيع له
ثوب ثبت القدرة به على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كالتيمم اذا أبيع له الماء وعن محمد في العريان
بعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عربا نأ وان خاف فوت الوقت كذا في
السراج الوهاج وفي القنينة عن أبي حنيفة ينتظره ما لم يخف فوت الوقت وأبو يوسف مع أبي حنيفة
وينبغي ترجيحه قياسا على التيمم اذا كان بر جو الماء في آخره وأطلق في الصلاة قاعدا فشمّل ما اذا
كان نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح كما بينه في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار أما
في الليل فيصلي قائما لان ظلمة الليل تستر عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بمحرم لان السر الذي
يحصل في ظلمة الليل لا عبرة به ألا ترى ان حالة القدرة على الثوب اذا صلى عربا نأ في ظلمة الليل لا يجوز

(قوله وتعقبه في شرح المنية الخ) واختار تقديم ما قاله بعض المشايخ بما اذا كان بحضرة الناس (قوله والذي يظهر الخ) ذكره ابن أمير حاج في شرح المنية وفيه نظر ظاهر اذ لا شك ان من جلس كهيئة المتشهد تبذره الغليظة حالة الائمة للر كوع والسجود أكثر مما اذا جلس ومعه دته على الارض مادار جلبيه فانه لا يحصل منه الا انكشاف يسير حالة الائمة وفي مدرجله زيادة ستر على ما اذا جلس متر بعاولذ اقل ٢٩٠ في شرح المنية الكبير ان ما في الذخيرة أولى لزيادة الستر فيه وهو المذكور في شرح

الهداية وغيرها قلت وعليه مشي الزيلعي وكذا في السراج والدرر قدبر (قوله ولقائل أن يقول الخ) ووافقه ما مر عن ظاهر الهداية في المقالة التي قبل هذه أقول وهذا البحث مأخوذ من شرح المنية للمحقق ابن أمير حاج (قوله قبل يستر الدبر لانه أغشى الخ) قال والنية بلا فاصل

في النهر الظاهر ان الخلاف في الاولوية ومقتضى تلميل الاول انه لو صلى قاعدا بالائمة تعين ستر القبيل (قوله وينبغي ان تلزمه الاعادة عندنا الخ) ووافقه عليه في النهر لكن قال الشيخ اسمعيل يمكن تأييد الاطلاق بان طهارة المحدث لما كانت لا تسقط ولا بعذر كما سبق جرى فيها التفصيل لاهميتها بخلاف ستر العورة فانه يسقط بالعذر كما ترى فليستأمل اه وفيه بحث لما مر من ان الاصح ان مقطوع السيدين

فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة اه وتعقبه في شرح منية المصلي بان الاستشهاد المذكور غير متجه للفرق بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار واطال الى أن قال ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق سئل على رضى الله عنه عن صلاة العريان قال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان حيث لا يراه الناس صلى قائما وهو وان كان سنده ضعيفا فلا يقصر عن افادة الاستئناس وأما واقعة التحاية المتقدمة فقد تطرق اليها احتمالات اما لانهم اختاروا الاولى لمافيه من تقليل الانكشاف اولانهم كانوا ثرائين أو لم يكن ليلا فسقط بها الاستدلال ولم يبين المصنف صفة القعود للاختلاف فيها في منية المصلي بقعد كما يقعد في الصلاة فعلى هذا يختلف في الرجل والمرأة فهو يسترش وهي تتورك وفي الذخيرة يقعد ويعد جلبيه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والذي يظهر ترجيح الاول وانه أولى لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولى وهو مندرجله الى القبلة من غير ضرورة والحاصل ان القعود على هيئة متعينة ليس بمتعين بل يجوز كيفما كان وانما كان القعود افضل من القيام لان ستر العورة أهم من أداء الاركان لانه فرض مطلقا والاركان فرائض الصلاة لا غير وقد أتى بديلها وانما كان القيام جائزا لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة وبه حاجة الى تكميلها كذا في البدائع ولقائل أن يقول ينبغي على هذا أن لا يجوز الائمة قائما لان فجو يزترك فرض الستر وانما كان لاجل تكميل الاركان الثلاثة والموى بهما قائما لم يحرزهما على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع لتحصيها على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود أو ما قاعدا وسقط عنه القيام وفي المبتغى بالمجتمعة وان كان عنده قطعة يستر بها أصغر العورات فلم يستر فسدت والا فلا وفي فتح القدير ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبيل والدبر اه فان لم يجد ما يستر به الا أحدهما قبل ستر الدبر لانه أغشى في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبيل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر بالائتين اه كذا في السراج الوهاج وسياقي في باب الامامة ان العراة لا يصلون جماعة وفي الذخيرة وأستر ما يكون ان يتباعد بعضهم عن بعضهم اذا أمنوا العدو والسبع وان صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم جاز ويغضون أبصارهم سوى الامام ثم المصنف رحمه الله لم يذكر ان على العارى الاعادة اذا وجد ثوبا وقد أفاد النووي رحمه الله في شرح المذهب انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا بالهجز عن السترة اه وينبغي أن تلزمه الاعادة عندنا اذا كان الهجز منع من العباد كما اذا غصب ثوبه لما صرحوا به في كتاب التيمم ان المنع من الماء اذا كان من قبل العباد يلزمه الاعادة ثم اعلم انه اذا كان عاريا لا ثوب له وهو يقدر على شراء ثوب هل يلزمه شراؤه كالماء اذا كان يباع بثمان المثل وله ثمنه فانه لا يتيمم (قوله والنية بلا فاصل) يعنى من

والرجلين اذا كان بوجهه جراحة صلى بغير طهارة وحينئذ فقد استويا في السقوط بالعذر فاضحى للفرق (قوله هل يلزمه شروط شراؤه كالماء الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بدون هل فمقتضى النسخة الاولى انه لم ير نصا في ذلك ويوافقها ما سبق له من التردد في باب التيمم على ما في بعض النسخ أيضا ولكن قدمنا هناك نقل المسئلة عن السراج وان فيها قولين وبه يعلم ما في قول النهر ولو قدر عليه ثمن مثله لم يذكره وينبغي ان يلزمه قياسا على شراء الماء اه ونهنا عليه فيما مر ثم رأيت في متن مواهب الرحمن جزم بان الثوب كالماء

(قوله لا جناح للمسلمين على ذلك) أي على أنها شرط وفي شرح الشيخ اسماعيل عن كتاب الرحمة التعبير بأنها فرض للصلاة بالاجماع قال وهذا التعبير هو الصواب لتصریح الشافعية بركبتها فيها اه (قوله وأما الاستدلال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ) قال الشيخ اسماعيل فيه ان الحديث مشهور متفق على صحته كما في الفتح ٢٩١ وروى بالفاظ رويت كلها في الصحيح كما قدمناه وسبق في باب

شروط الصلاة لاجماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وأما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كما فعله السراج الهندي في شرح المغني فليس بظاهرا لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة واذا كاة عليها وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يصح لان الاصوليين ذكر وان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيه فيسد السنة والاستحباب لا الافتراض والنية ارادة الصلاة لله تعالى على المحلوص وقد قدمنا في الوضوء الكلام عليها وقول الشارح ان المصلي يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة فيه نظر بل المحتاج اليه نية واحدة وهي ما ذكرناه فقولنا على المحلوص يعني عن الثانية وأما نية استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط سواء كان يصلي الى المهراب أو في الصحراء والمراد بقوله بلا فاصل أي بين النية والتكبير الفاصل الاجنبي وهو عمل لا يليق في الصلاة كالاكل والشرب لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وشراء الحطب والكلام وأما المشي والوضوء فليس باجنبي الا ترى ان من أحدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء به فذا علم ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروط اذ لم يفصل اجنبي كما صرحوا به فظاهرا لا تقوم بفيدان النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله لكن ذكر ابن امرحاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن أي حنيفة وهو مشكل وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند أبي يوسف لا يجوز الا في الصوم اه وفي منية المصلي والا حوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطه كما هو مذهب الشافعي اه وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط لان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا يجوز تخصيصه بالرأي على أن قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ امرئ ما نوى يفيد انه يكون له ما نوى اذ تقدمت النية فالقول بانه لا يكون له ما نوى خلاف النص ولان اشتراط القرآن لا يتناول عن المخرج مع ما في التزامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط كما في الصوم والركاة والحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جازم فسر النووي القرآن بان يأتي بالنية مع أول التكبير ويستحبها الى آخره وذكر في شرح المذهب انه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة وانه يكفي المقارنة العرفية في ذلك بحيث يعد مستحضرا لصلاته غير غافل عنها اقتداء بالسلف الصالحين في مساحتهم في ذلك وأشار المصنف الى انها لا تجوز بنية متاخرة خلافا للكرخي قياسا على الصوم وهو فاسد لان سقوط القرآن لمكان المخرج والمخرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير وحوز التأخير في الصوم للمخرج به هذا علم ان ما في خزائن الفتاوى والعناي نسي النية فنوى عند قوله ولا اله غيرك يصير شارعا مبني على قول الكرخي على تخريج بعض المشايخ انه يجوز الى انتهاء البناء وقيل الى ان يركع وهو مروي عن محمد كذا في المجتبى وقيل

خافي النهر من انه أبو بصرة ليس بصواب اه وما في نسخ البهر من قوله ابن هبيرة هو الذي رأيته في شرح النية لابن امرحاج (قوله وهو فاسد الخ) بهذا يعلم ما في قول الدرر بعد نقله الاقوال الآتية وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة اه

كما قدمناه وسبق في باب المسح على الخفين الخلاف في المشهور قيل هو أحد قسمي المتواتر وقيل حجة للعمل بمنزلة وانه يجوز الزيادة به على الكتاب (قوله وشراء الحطب والكلام) معطوف على الاكل والشرب والاوولى ذكره عقبه كما يوجد في بعض النسخ (قوله لعدم وجوده في كتب المذهب) قال الشيخ اسماعيل قد وجدت المسئلة والله الحمد في مجموع المسائل وهو من كتب المذهب واختلفوا في النية هل يجوز تقديمها على التكبير أو تكون مقارنة له فقال أبو حنيفة وأحمد رحمهم الله يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير ما لم يقطع بفعل اه وفي الجواهر وابن صبر بضم الصاد محمد بن عبد الرحمن بن صبر القاضي البغدادي الفقيه ولد سنة عشرين وثلثمائة وتوفي سنة ثمانين وثلثمائة اه

(قوله والحق انهم انما ذكروا العلم الخ) أدت خير بان قولهم أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلي ظاهر فيما قاله في الفتح ولو كان المراد افادة انها من عمل القلب لقالوا والشرط ان يعلم بقلبه أى شيء يفعل أى ليعجز العبادة عن العادة وحينئذ يفسد ما قال بخلاف ما مر لان معناه يشترط تمييز كل صلاة شرع فيها عن غيرها وذلك شرط زائد على أصل النية لان النية كما مر هي الارادة المجازمة القاطعة لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة المجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصص المفعول بوقت وحال دون غيرها فالنية هي أن يحزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها والشرط فيها أن يعجزها عن غيرها التكن ولو كانت تفلا يشترط تمييزها عن فعل العادة ولو كانت فرضا يشترط أيضا تمييزها عما يشاركها في أخص أو صافها فاشترط التمييز هنا مجمل بين فيما بعد بقوله ويكفيه مطلق النية ٢٩٢ الخ فالتكرار منتف ولو سلم يرد على ما دعى انه الحق أيضا فتأمل منصف قائم رأيت

بعض المحققين أجاب
بما حصل ما أحبت به حيث
قال اشترط التعيين هنا
مجل وفيما يأتي مفصل
وذكر المفصل بعد الجمل
أكثر من أن يحصى اه
فله تعالى الحمد والمنة ثم
اعترض على الشارح بان
والشرط ان يعلم بقلبه
أى صلاة يصلي

قوله لانه شرط زائد على
أصل النية يقتضى ان العلم
هو النية وهو باطل كما
لا يخفى اه وسقاه الى هذا
الاعتراض في الشرع بلالية
على الدور ثم قال بل
الظاهر ان قول الهداية
والشرط ان يعلم بقلبه
ليس تفسير للارادة ليلزم
ما قبل بل هو شرط لتحقيق
تلك الارادة ولا يخفى ان
الشرط غير المشروط فلا

الى ان يرفع رأسه من الركوع وقيل الى التعوذ وفي البدائع لو نوى بعد قوله الله قبل أ كبر لا يجوز
لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير وجعله في المحيط مذهب أبي حنيفة وسأقي
ان شاء الله تعالى (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلي) أى الشرط في اعتبارها علمه أى
صلاة يصلي أى التمييز فالنية هي الارادة للفعل وشرطها التعيين للفرائض كذا في فتح القدير وفيه
بحث لانه لو كان مرادهم من هذا الشرط اشترط التعيين للفرائض لكان تكرار اذا قالوا بعده
وللفرض شرط تعيينه وفي شرح المجموع لابن الملك المراد ان من قصد صلاة فعلم انها ظهر أو عصر
أو نفل أو قضاء يكون ذلك نية له فلا يحتاج الى نية أخرى للتعين اذا أوصلها بالتحريم اه وفيه نظر
لان النفل لا يشترط علمه والحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب لافادة ان النية انما هي عمل القلب
وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط زائد على أصل النية واشترط التعيين وأما قول الشارح وأدناه ان
يصير بحيث لو شئ منها أمكنه ان يحجب من غير فكر وعزاه في منية المصلي الى الاجناس فانما هو
قول محمد بن سلة كما ذكره في البدائع والخاتمة والخلاصة والافالمذهب انها تجوز بنية متقدمة على
الشروع بشرط المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أو لا ولهذا قال في الخاتمة
والخلاصة ولو نوى قبل الشروع فعن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر أو العصر مع الامام
ولم يشغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية
جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن أبي يوسف وفي البدائع وقد روى عن أبي
يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في
تلك الساعة انه يجوز قال الكرخي ولا أعلم ان أحدا من علمائنا خالف أبا يوسف في ذلك اه وهو
يفيد انه يكفي تقدم أصل النية ونية التعيين للفرائض ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار لما نوافي
أثنائها بل كلام محمد بن سلة يقتضى أنه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل لا بد من الاستحضار لها
الى آخر الصلاة لانه قال لو احتاج الى تفكير بعد السؤال لا تصح صلاته وقد أجمع العلماء على انه
لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوز كما حكاه غير واحد في الخاتمة وعند الشافعي لا بد من الذكر

يتأني نسبة ما ذكر اليها لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر اه وهو جامع الى فتح القدير (قوله وأما قول باللسان
الشارح وأدناه ان يعلم الخ) أقول الذي يظهر ان مراد الشارح بذلك بيان المراد من العلم المشروط في النية المحاصل عندها يعني ان
العلم المشروط أدناه ان يكون بحيث يمكنه الجواب فور السؤال والالام يتحقق ذلك العلم اذ لو احتاج الى تأمل لم يكن عالما بقلبه أى
صلاة يصلي وذلك لا يقتضى استمرار هذه الحالة في جميع الصلاة وليت شعري من أين يفهم ذلك والله تعالى در الحصى كفى حيث قال
وهو أى عمل القلب أن يعلم عند الارادة بداهة بلا تأمل أى صلاة يصلي حيث قيد بقوله عند الارادة دفعا لما توهمه صاحب البحر
(قوله وعند الشافعي رجه الله لا بد من الذكر باللسان) فانه ليس هذا مذهب الشافعي بل الذي ذكره الشافعية انه سنة وسأقي
عن شرح النية انه لم ينقل عن الأئمة الاربعة وفي شرح الشيخ اسمعيل سبق عن العيون وصرح به غير واحد انه لا يشترط الذكر
باللسان بالا جاع في الخاتمة والنهاية ومجموع المسائل والمفتاح وغيرهما من انه عند الشافعي رجه الله لا بد منه فيها غير صحيح اه

باللسان مردود وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي انه مستحب وهو المختار وصححه في المجتبى وفي الهداية والكافي والتميز انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار معزى الى محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فينبذ بياح ونقل عن بعضهم ان السنة الاقتصار على نية القلب فان عبر عنه بلسانه جاز ونقل في شرح المنية عن بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة اهـ وقديهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عوناً على جمعه ثم رأيت في التجميع قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا يعتبر به ومن اختاره اختاره لتجتماع عزيمته اهـ وزاد في شرح المنية انه لم ينقل عن الائمة الاربعة أيضاً فحذر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار فعمل القائل بالسنة اراد بها الطريقة المحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم بقي الكلام في كيفية التلفظ بها ففي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسره الى وتقبلها مني وهكذا في البدائع والمحامى وفي القنية اذا اراد النفل أو السنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسره الى وتقبلها مني وفي الغرض اللهم اني اريد ان أصلي فرض الوقت أو فرض كذا فيسره الى وتقبله مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان أصلي لك وأدعوه هذا الميت فيسره الى وتقبله مني والمقتضى يقول اللهم اني اريد ان أصلي فرض الوقت متابعاً لهذا الامام فيسره الى وتقبله مني اهـ وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بخفوت أو أنوى كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولا ينبغي ان يسأل التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعا في الصلاة لان ادائها في وقت يسير اهـ وهو صريح في نفي قياس الصلاة على الحج وفي المجتبى من عجز عن احضار القلب في النية بكيفية اللسان اهـ وظاهره ان فعل اللسان يكون بدلاً عن فعل القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالراى لا يجوز وفي القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نية صلاة العصر يحزبه (قوله ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والترأويح) اما في النفل فتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الاذن فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين أن ينوي الصلاة أو الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله وأما في السنة والترأويح فظاهر الرواية ما في الكتاب كافي الذخيرة والتجديد وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ورجمه في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظباً عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة أو قبلها فاذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم أن وصف السنة ثبت

ويكفيه مطلق النية
للفعل والسنة والترأويح

(قوله ومن المعلوم ان
نصب الابدال بالراى
لا يجوز) أخذه من شرح
النية لابن أمير حاج
وعبارته والعبد الضعيف
له في هذا نظراً لان اقامة
فعل الانسان في هذا مقام
عمل القلب عند العجز
عنه بدلاً منه لا يكون
مجرد الراى لان الابدال
لا تنصب بالراى وقد
يسقط الشرط عند عدم
القدرة عليه لا الى بدل
وقد يسقط الى بدل وقد
يسقط المشروط بواسطة
عدم القدرة على شرطه
فانبات أحد هذه
الاحتمالات فبأن الباقي
يحتاج الى دليل وأين
الدليل هنا على اقامة
فعل اللسان مقام فعل
القلب في خصوص هذا
الامر من الشارع
فليتأمل اهـ

(قوله اذا تبين صحة الجمعة) أي ولم يكن عليه ظهر سابق كما في الفتح والنهر (قوله وجعل هذا القيد الشارح الخ) قال في النهر هذا وهم فإن لفظ الشارح ويكفيه أن ينوى ظهر الوقت مثلاً أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين فلو كان الوقت قد نرج وهو لا يعلم به لا يجوز لأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر اه أي وكذلك ظهر الوقت فقد جعله قيدا فافهما كما ترى والفرق بين ظهر الوقت وظهر اليوم غنى عن البيان اه كلام النهر قال بعض الفضلاء ومن تأمل وحد الحق مع صاحب البحر وذلك لأنه اذا دخل وقت العصر ولم يعلم به في وقت العصر صلاة تسمى فرض الوقت فلا تصح بنية فرض الوقت للاشتباه وليس فيه صلاة تعنى ظهر الوقت فلا يشبهه الحال فيجب أن يصح وعبرة الزبلي قابله لما فهمه في البحر بل قريسة من أمعن النظر اه لكن اعترض الشيخ اسمعيل صاحب البحر ٢٩٤ قبل رؤيته كلام النهر بان ظاهر العبارة ان القيد لهما كما فعله في الفتح

بعد فعله على ذلك الوجه تسمية ما بفعله المخصوص لأنه وصف يتوقف حصوله على نيته وذكر قاضيان في فتاواه في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح والصحيح انها لاتتأدى بنية الصلاة وبنية التطوع لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوى السنة أو متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوى ويعين قال بعضهم يحتاج لان كل شفع صلاة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة اه فقد اختلف التصحيح فلذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوى التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل وفي السنة ينوى السنة اه أطلق المصنف في السنة فشمل سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين تهجد ثم تبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر أجزأنا عن السنة وفي آخر العدة للصبر الشهيد اذا صلى أربع ركعات تطوعا قبل الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع يحسب من ركعتي الفجر اه وفي الخلاصة وبه يفتي وفيه نظر لان السنة انما تلون بخيرية مبتدأة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على رأس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا ينوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا أن يقال لما كان التنفل مكروها في الفجر جعلناهما سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها آخر ظهره عليه الشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لانه بلغ الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لا لشروط التعيين (قوله وللغرض شرط تعيينه كالعصر مثلا) لاختلاف الفروض فلا بد من التعيين لقوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى أطلقه فشمل ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت أولا لان غايته انه قضاء بنية الاداء وهو جائز على الصحيح يدل على هذا مسئله الاسرا اذا اشتبه عليه رمضان فحزى شهر اوصام فوقع صومه بعد رمضان وهذا قضاء بنية الاداء كذا في الظهيرية وشمل ما اذا قرن بالوقت كعصر الوقت أو فرض الوقت وقيد ههنا في فتح القدير بعدم خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يحز به في الصحيح وجعل هذا القيد الشارح قيدا في فرض الوقت فقط معلا بان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر

وأما أخذه ذلك من قول التبيين في التعليل لان فرض الوقت ليس بمسلم لان تول التبيين بعده ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا يعطى خلافه اه ثم نقل عن النهاية والكفاية والخلاصة وغيرها نحو عبارة الزبلي

وللغرض شرط تعيينه ثم قال والحاصل ان هذه العبارات لا تخلو عن إشارة الى ان ظهر الوقت كفرض الوقت لا كظهر يومه مطابق ما ذكره في الفتح وافهمه التبيين قال ثم رأيت ابن ملك وهو أقدم من صاحب الفتح صرح بذلك أيضا حيث قال وفي المحيط الأولى في نية الفرض

مثلاً أن يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت أو فرضه فكان

الموقت خارجا وهو لا يعلمه لا يحز به أما لو قال ظهر اليوم فيحز به سواء كان الوقت خارجا أو باقيا اه لكن في عمدة المفتي ولو شك في خروج الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لانه قد يكون ظهرا وقد يكون عصر او لو نوى ظهر الوقت أو عصره يجوز بناء على ان القضاء بنية الاداء والاداء بنية القضاء يجوز على المختار ذكره في المحيط اه لكن هذا مرد على حصر التبيين المختص عن الشك في ظهر اليوم ان لم يحمل على ما سلكه صاحب البحر من قطع ظهر الوقت عن التعليل لكن التحقيق ان بين صورة الشك وبين صورة استلزامه فارقان حيث وجود الشك فيها الغير المحض النية بخلاف صورتي النسيان وعدم العلم فتحصل لنا ان نية ظهر الوقت وفرض الوقت لا تجزيان في صورة عدم العلم بخروج الوقت كما في شرح ابن ملك والفتح وافهمها عبارات الكتب المذكورة وذكر صاحب الفتح النسيان مكان عدم العلم وتجزئ الأولى في صورة الشك في خروجه كما صرح به في العدة وأما ظهر اليوم فيحز

فينبغي

في صورة عدم العلم كما صرحوا به وصرح به في الولوجية أيضا وفي صورة الشك كما صرح به العتاني والتبيين ومما يدل على ما ذكرناه من المغايرة بين صورتي الشك وعدم العلم قول خزانه الفتاوى وفي العتاني ينبغي أن ينوي ظهر يومه وكذا كل وقت شك في خروجه واختلفوا في أن الوقتية هل تتأذى بنية القضاء المختارانه يجوز اذا كان في قلبه فرض الوقت ولو خرج الوقت وهو لا يعلم فنوى ظهر اليوم جاز اه اذ لولا المغايرة لكان تكرار اقول المجتبي ولو نوى فرض الوقت بعد ما خرج لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز بناء على جواز القضاء بنية الاداء اه ثم وجدت صاحب النهر قال الخ اه كلام الشيخ اسمعيل رحمه الله أقول وذكر في الاشياء والنظائر عن التناثر خانية كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت مثلا فاذا هو قد خرج المختار الجواز اه وكذا في متن المنية عن المحيط والتصريح بانه المختار لكن بزيادة البناء المار عن عمدة المفتي وكان الحلبي لم يفرق بين الشك وعدم العلم فاعترض المنية بما في فتح القدير والخلاصة ثم قال فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط غير المختار اه واغرب ابن أمير حاج حيث حكم بان ما في المنية غلط لا يساعده الوجه ولا المسطور في كتب المذهب كما نقله المحوي في حاشية الاشياء عنه لما علمت من نقله الفرع المذكور في التناثر خانية وعمدة المفتي والمحيط فان صاحب المنية ثقة لا يعزو وبغير تثبت ووجوده في هذه الكتب المعتمدة ينافي ذلك واعلم ان حاصل ما ذكره الشيخ اسمعيل دفع الابراد على حصر الزيلعي ودفع المناقاة بين كلامه لوجمل على ما قرره في النهر وكلام العمدة وفي كل نظر أما الاول فلانه لوجمل على ما قاله في البحر لا يكون في كلام الزيلعي ما يدل على ان نية ظهر الوقت كنية ظهر اليوم بل تخصيص الخاص بالتالي يدل على ان الاول ليس كذلك فالابراد باق ٢٩٥ ولان ما ذكره من التباين بين

الشك وعدم العلم لا يحدى في دفع المناقاة والذي يظهر لي انهما قولان متقابلان كما دل عليه كلام شارحي المنية وقول الزيلعي آخر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا وهو مختص لمن يشك في خروج الوقت اه مع ان صدر كلامه في عدم العلم فهذا

فينبغي أن تكون نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كالיום كما لا يخفى ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بديل فرض الوقت لان نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر بلا قيد وفيه خلاف ففي الظهيرية لو نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز ايضا وذكر شمس الأئمة ثبوت صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضاء فهي عليه أيضا اه وهكذا صححه في فتح القدير معزى الى فتاوى العتاني لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المغني فاختلف التجميع كما ترى وينبغي في مسألة شمس الأئمة أن لا يكون عليه صلاة غيرها والا فلا تعيين وأفاد انه لو نوى شيئين فانه

يدل على انه لم يفرق بينه وبين الشك ولا يظهر دفع المناقاة بين كلام الزيلعي والفتح ومن وافقه ما بين كلام العمدة والاشياء والمنية بما ذكره من الفرق بل هو يؤكده المناقاة ويحكم بانها قولان متباينان كما قلنا وبيانه انه اذا كان غير عالم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت فالذي في ظنه ان الوقت باق فيكون مراده بالوقت وقت الظهر ومع هذا لا تجوز نيته فاذا كان شاكا في خروجه يكون أولى في عدم الجواز فالقول بالجواز في هذا ينافي القول بعدمه في الاول فاين التوفيق وما استدلل به من عبارة الخزانه والمجتبي لا يدل على دفع المناقاة وان دل على أصل التباين على ان الاستدلال على التباين بينهما مما لا حاجة اليه لانه لا ينكره أحد وعبارة الخزانه ليست مما نحن فيه لان حاصلها انه لا فرق في نية ظهر الوقت بين مسئلتى الشك وعدم العلم على انه ليس في عبارة المجتبي التعرض لعدم العلم فنبت انهما قولان وان المختار خلاف ما في المنية والعمدة كما قاله الحلبي ثم التحقيق ان تعليل الزيلعي يصلح لكل من المسئلتين وذلك ان ال في الوقت كما قال الحلبي للبهل لا يجنس فاذا لم يعلم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت لا يجوز لانه بخروج الوقت لا يتعين الظاهر اذ ليس ذلك فرض الوقت الحاضر المعهود بل فرض الوقت غيره فقول الزيلعي لان محمد افرض الوقت في هذه الحالة أى حالة خروج الوقت غير الظهيرة لعدم جواز نية ظهر الوقت وفرض الوقت بلا تقدير فلا حاجة الى ما قاله في النهر وقد ظهر من هذا التقرير أيضا دفع ما قد مناه عن بعض الفضلاء كما لا يخفى (قوله وهكذا صححه الخ) راجع الى قوله به وقيل يجوز وهو الصحيح وكذا استظهره في العناية ثم قال وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلي بحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العمدة عليه لحصول التمييز وهو المقصود اه قال الشيخ اسمعيل ويؤيده ما سبق من انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر يكون شارعا في العصر (قوله وأفاد انه لو نوى شيئين فانه لا يصح الخ)

أقول ذكر الخلاط في تلخيص الجامع الكبير للإمام محمد ما يخالف به بعض ما ذكره المؤلف هنا فلنذكر حاصل ما ذكره في
 التلخيص موضعهما من شرحه للفارسي اعلم أن نية الفرضين معان كانت في الصلاة كانت لغوا عندهما وهو رواية الحسن
 عن الإمام وصورته ما لو كبر ينوي ظهر أو عصر عليه من يوم أو يومين عالم بالآلة ما أولا فلا يصير شارعا في واحدة منهما
 للتنافي بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وأبطله أصلا حتى لو شرع في الظهور ثم كبر ينوي عصر عليه بطلت الظهر
 وصح شروعه في العصر لا امتناع كونها ظهرا وعصر إذا كان لكل منهما قوة رفع الأخرى بعدئذيتها يكون لها قوة دفعها عن
 الحل قبل استقرارها بالأولى لأن الدفع أسهل من الرفع وهذا على أصل محمد وكذا على أصل أبي يوسف لأن التراجع عندهما
 بالحاجة إلى التعيين وأما بالقوة كما سيأتي وقد استوفى الأمرين ثم إطلاق الفرضين يتناول ما وجب بإيجاب الله تعالى كالمكتوبة
 أو بإيجاب العبد كالمندوب أو أداء أو قضاء وما لم يحق به كفساد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهورين والجنائزتين والمنذورتين
 أو من جنس كالظهور مع العصر أو مع النذر أو مع الجنائز وقيل إن نوى الفرضين في الصلاة متغفلا إذا كان الفرضان كفارتين من جنس
 الفرضين في غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون متغفلا إذا كان الفرضان كفارتين من جنس
 واحد فيكون مفترضا فاذنوى بكل المال المدفوع للفقير كزكاة أو كفارة ظهرا أو نوى الصوم عن قضاء وكفارة أولى من كان حج عن
 حجة الإسلام ينوي حجتين مندورتين صار شارعا في نفل لأن الفرضين هنا قد افترقا وهو جهة الصدقة والصوم والحج لا أصلا
 لعدم التنافي بينهما بدليل بطلان الفارسي دون القائم فإذا لم يثبت التدافع من حيث الأصل بقي أصل النية وذلك يكفي للنفل
 بخلاف الصلاة لأنه ثبت التدافع فيها ٢٩٦ من حيث الأصل عند المقارنة فبطل جميعا وأما في كفارتين من جنس بان أعق

لا يصح فلو نوى فائتة ووقتيه كما إذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهور والعصر فانه لا يصير
 شارعا في واحدة منهما وفي نية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي التي دخل وقتها وعلل له في المحيط
 بأن الوقتية واجبة للعالم وغيرها لا وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب والأفالفائتة أولى
 كما لا يخفى وفي النية أيضا ولو نوى فائتة ووقتيه فهي للفائتة إلا أن يكون في آخر وقت الوقتية اه
 وهو مخالف للأول وأفاد في الظهيرية أن فيها روايتين ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فقتضاه أنه
 لا يصح لكن في الخلاصة أنه يكون للأولى منهما وأقره في فتح القدير وعمل له في المحيط بأن الثانية

رقبة عن ظهاريين من
 امرأتين أو عن افطارين
 من رمضان أو رمضانين
 فانه لا يبطل الجهتان
 لأصلا ولا وصفا فلا
 يلغو العتق كما لغا في
 الصلاة ولا يقع فلا كما

في الصوم واخواته بل يقع فرضا عن أحدهما استحسانا لغاء التعيين لأنه انما يفيد عند اختلاف الجنس وإذا لغي لا يجوز
 يبقى نية أصل التكفير فيكفي عن أحدهما كما لو أطلق واذنوى فرضا ونفلا فهو مفترض كما إذا نوى الظهر والتطوع بغير حجة
 واحدة أو الصوم عن القضاء والتطوع أو أهل من حج للإسلام ينوي حجة نذر وتطوع فانه يصير شارعا في الفرض ويبطل نية
 التطوع عند أبي يوسف وهو رواية الحسن عن الإمام ترجيح الفرض بقوته أو حاجته إلى التعيين فيلغو ما لا يحتاج إلى التعيين
 ويعتبر ما يحتاج إليه كما إذا باع سوارا وعبداء بمائة درهم ونقدم من الثمن بقدر السوار فانه ينصرف إلى حصة السوار لئلا يفسد
 البيع وقال محمد إن كانت نية الفرض والنفل في الصلاة تلغو فلا يصير شارعا في شيء منهما سواء كان ظهرا ونفلا أو ظهرا وصلاة
 جنازة وإن كانت في الصوم والزكاة والحج بان نوى حجة مندورة وحجة تطوعا يكون متغفلا بخلاف حجة الإسلام والتطوع فانه يصير
 شارعا في الفرض بالاتفاق أما عند أبي يوسف فلان الفرض أقوى وأما عند محمد فلأنه لما لغت نية الجهتين بقي أصل النية وذلك
 يكفي لحجة الإسلام هذا خلاصة ما في شرح تلخيص الجامع للفارسي رحمه الله تعالى فهذا صريح في أنه لو نوى صلاتين مكتوبتين
 لا تصح واحدة منهما ولا يصير شارعا في الصلاة أصلا سواء كانتا فائتتين أو فائتة ووقتيه وسواء كان صاحب ترتيب أولا وسواء
 ضاق وقت الوقتية أولا ولعله في الأخيرين اعتبر بعضهم ترجيح القوة على قول أبي يوسف فتأمل أو هما روايتان كما نقله المؤلف عن
 الظهيرية (قوله وهو يفيد الخ) هذه الافادة انما تتم لو حمل كلام النية على ما يشمل الوقتية مع الفائتة أو مع التي لم يدخل وقتها
 أما لو حمل على الثاني فقط كما صرح به الشيخ إبراهيم الحلبي في شرح النية لا يتم ما ذكره ويؤيد هذا الحمل أنه في النية ذكر حكم
 الوقتية مع الفائتة فيما بعده مغاير لذلك فيلزم المنافاة فتعين ما قاله الحلبي (قوله وهو مخالف للأول) أي لقوله ولو نوى مكتوبتين
 الخ لكن قد علمت أن المراد بهما الوقتية مع التي لم يدخل وقتها فلا مخالفة إلا أن يريد المخالفة بين هذا وبين ما قدمه أولا بقوله
 فلو نوى فائتة ووقتيه الخ

(قوله وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا) العبارة لابن أمير حاج في شرحه على النية وقال بعدها بقى ما لو لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن أيضا أن يقال انها الاولى لان تقديمها أولى اهـ وبزم به الحلي في شرحه على النية أيضا (قوله لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر) أقول برده عليه ما قالوا من ان كل يوم سبب لصومه خلافا للشمس الأئمة ولذا وجب لكل يوم نية ثم رأيت المحقق استشكل ذلك وقال فصار اليومان كالظهرين ثم قال لئلا

٢٩٧

لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف لان الفرض أقوى من النفل فلا يعارضه قتلغونية النفل وتبقى نية الفرض وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة أصلا لتعارض الوصفين ولو نوى الظهر والجمعة جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجوانية الجمعية بحكم الاقتداء ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وصلاة جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية وأطلق نية التعيين فشمع الفوائت أيضا فلذا قال في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر أو العصر وينوي أيضا ظهريوم كذا فان أراد تسهيل الامر ينوي أول ظهريوم عليه أو آخر ظهريوم عليه فرق بين الصلاة والصوم في الصوم لو كان عليه قضاء يومين ففرضي يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد أما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان يحتاج الى التعيين اهـ ويتفرع على اشتراط التعيين للفرائض ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم واشتبهت انها أية صلاة فانه يصلي صلاة كل اليوم حتى يخرج عما عليه ويتفرع أيضا ما في الظهيرية رجل لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد الا انه كان يصلي ما في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاءها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها فريضة ومنها سنة لكن لم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرائض من السنن لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرائض والسنن جازت صلاته أيضا فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلي ونوى الفرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة ليست لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء يجوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم اهـ وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي فيشمل الواجب فيدخل فيه قضاء ما شرع فيه من النفل ثم أفسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي القنية من سجود التلاوة لا تجب نية التعيين في السجودات اهـ وأما نية التعيين لسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر والسهو وأراد باشتراط التعيين وجوده عند الشرع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في

(قوله حتى لو كانا من رمضانين يحتاج الى التعيين) سيأتي في كتاب الصوم انه اختلف المشايخ فيه والصحيح الاجزاء وفي الفتح هناك انه المختار ومشي عليه في الامداد (قوله فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم) الاظهر أن يقال فان أم غيره وهو لا يعلم الخ ويسقط هذا الرجل (قوله كصلاة العصر والمغرب والعشاء) قال بعض الفضلاء فيه ان العصر والعشاء قبلها سنة وان كانت غير مؤكدة فحق نوى الفرض فيها صارت فرضا وكان ما بعدها نفلا فلا يصح اقتداء المفترضين به فيها والاولى أن يقال كصلاة لم يصل قبلها مثلها في عدد الركعات في ذلك الوقت كما يظهر لك بالتأمل (قوله وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي الخ) قال في النهر فيه نظر لما مر

من ان العملي ما يغتفر الجواز بقوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين وما أفسده من النفل والتلاوة فالاولى أن يقال أراد به اللزوم (قوله وقالوا انه لا ينوي الخ) أي لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منعه من أن ينوي وجوبه لانه ان كان حنفيا ينبغي أن ينويه ليطابق اعتقاده وان كان غيره لا تضره تلك النية كذا ذكر المؤلف في باب الوتر (قوله وجوده عند الشرع فقط) أي لا استمراره لكن في تقييده بوقت الشرع نظر بل الشرط التعيين عند النية كما في النهر سواء كانت عند الشرع أو قبله على ما مر

(قوله فلوردد لا يصح) أقول هذا لا ينافي ما مر أنه لو نوى الغرض والتطوع جاز عن الغرض عند أبي يوسف وقال محمد لا يكون داخلا في الصلاة لعدم التردد لأنه جازم بالصلاتين وقد نبه عليه في فتح القدير فقال هذا أي المخلاف لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوى بادي تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا اه وتقل في النهر عبارة الفتح بدون التعليل وأسقط لفظة لا فاورثت خلافاً فتنبه (قوله فان نوى حين وقف الخ) أي حين وقف الامام ثم التفتاها من هذا تفصيل لقوله ولو نوى حين وقف الامام والمراد به بيان أن المخلاف في صورة ٢٩٨ الظن فقط وفي الحاشية ولو نوى الشروع في صلاة الامام والامام لم يشرع بعد وهو يعلم بذلك يصير شارعا في صلاة

الامام اذا شرع الامام
لانه ما قصد الشروع في
صلاة الامام للحال انما
قصد الشروع في صلاة
الامام اذا شرع الامام
ولو نوى الشروع على ظن
ان الامام قد شرع ولم
يشرع بعد اختلفوا فيه

كالعصر مثلا والمقتدى
ينوى المتابعة أيضا

قال بعضهم لا يجوز اه
أي لانه قصد الشروع
في صلاة الامام للحال بناء
على ظنه ان الامام شرع
(قوله لان الجمعة لا تكون
الخ) قلت وكذلك
العبد اه شربلاي
(قوله ولو كان يرى
شخصه) هذا غير قيد
لقوله في شرح النية
للبرهان ابراهيم سواء كان
يرى شخصه أولا (قوله ولو
قال اقتديت بهذا الشاب
فاذا هو شيخ لم يصح) قال
في الاشياء بعد نقله ذلك
والاشارة هنا لا تكفي

الاول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا القرآن النية بالكبر وسياق في
المفسدات وقد علم مما ذكره انه لا بد من قطع النية لصحة المنوى فلوردد لا يصح وهو ظاهر وقد نبهت
التعيين لان نية عدد الركعات ليست بشرط في الغرض والواجب لان قصد التعيين مفعول عنه ولو نوى
الظهر ثلاثا والفجر اربعا جاز وقد علم مما قدمناه من انه لا معتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ
بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما صرحوا به (قوله والمقتدى ينوى المتابعة أيضا) لانه يلزمه
الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل أن ينوى الاقتداء عند افتتاح الامام وقول الشارح
الافضل أن ينوى بعد تكبير الامام فيه بحث لانه يلزم منه أن يكون تكبير المقتدى بعد تكبير الامام
لان التكبير اماما مقارنا بالنية أو متأخر عنه وسياق ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام ذكره ملا خسرو
في شرحه وقد يقال انه مبني على قولهم ساء ولو نواه حين وقف الامام موقوف الامامة جاز عند عامة
المشايع وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي فان نوى حين وقف عالمه ساء لم يشرع جاز وان
نواه على ظن انه شرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذا في الظهيرية مقتصر عليه وأشار
بقوله أيضا الى انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات أصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية
الاقتداء لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام أو الشروع في صلاة الامام ولم يعين
الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الشارح وغيره وينصرف الى صلاة
الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه تبع الصلاة الامام فلو أسقط قوله أيضا لكان أولى
بمخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجزئه لانه تعيين للصلاة الامام وليس
باقتداء به ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء لانه متردد قد يكون
بحكم العادة وقد يكون لقصد الاقتداء فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من
انه يكفيه عن نية الاقتداء ورده في البدائع وغيره وأطلق في اشتراط نية المتابعة فشمّل الجمعة لكن
في الذخيرة وقتاوى قاضي خان لو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا تكون الا
مع الامام وذكره في منية المصلي معزيا الى البعض وأفاد أن تعيين الامام ليس بشرط في صحة الاقتداء
فلو نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو يصح الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو
فانه لا يصح لان العبرة لما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو
خلافه جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية ومثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة
ينوى الميت الذي يصلي عليه الامام وفي عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان
الشاب يدعى شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح اه وفي الظهيرية وينبغي

لانها لم تكن اشارة الى الامام انما هي الى شاب أو شيخ فتأمل اه ومراده الجواب عما أوردان في هذه الصورة اجتمعت للمقتدى
الاشارة مع التسمية فكان ينبغي أن تلغوا التسمية كما لغت في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر وفي هذا الشيخ فاذا هو شاب وفيه
انه لا دليل على عدم الكفاية ولئن سلم اقتضى التسوية بين مسئلتى الشاب والشيخ في الحكم مع انهما مختلفان ولعله الى هذا أشار
بقوله فتأمل وأجاب بعض الفضلاء بجواب آخر وهو ان تلك القاعدة فيما اذا كان المشار اليه مما يقبل التسمية بالاسم المقارن لاسم
الاشارة أمافي الحال كما في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر فان الذي عليه بكر يمكن أن يجعل عليه زيدا في الحال وكما في هذا

الشيخ فاذا هو شاب عالم فان الشاب يصير شيخا في المستقبل سواء كان عالما أو جاهلا (قوله لم يحث) ليس على اطلاقه ففي الاشياء من الحائية يحث قضاءه لا ديانة الا اذا شهد قبل الشروع فلا حث قضاءه (قوله وبالسنة) معطوف على قوله بالكاتب (قوله اذا هت الى الصلاة فاسبغ الخ) وتتمام حديثه ما ذكر في الصحيحين باسناده الى أبي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حاس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فارجع فصل كما صلى ثم جاء فسلم عليه فقال وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا ٢٩٩ فعلى قال اذا هت الى الصلاة

فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن وللجماعة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت واستقبال القبلة

ساجدا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم ارفع ذلك في صلاتك كلها استدلل الفقهاء بهذا الحديث على فرضية ما ذكره سواء كان مما يفعل في الصلاة أو خارجها وعلى عدم فرضية ما لم يذكر فيه في الصلاة أما فرضية ما ذكر فيه فلا يكونه مأمورا به والامر للوجوب كما عرفت في الاصول وأما عدم فرضية

للمقتدى أن لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وقيد بالمقتدى لان الامام لا يشترط في صحة اقتداءه بالرجال به نية الامامة لانه منفرد في حق نفسه ألا ترى انه لو حلف ان لا يؤم أحدا فصلى ونوى ان لا يؤم أحدا فصلى خلفه جماعة لم يحث لان شرط الحث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف أن لا يؤم فلان ارجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الرجل وأما في حق النساء فانه لا يصح اقتداءهن اذ لم ينو امامتهن لان في تحجيجه بلانية الزام عليه بفاد صلاته اذا حاذته من غير التزام منه وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرناه وأما صلاة الجماعة فلا يشترط في صحة اقتدائها بها فيها نية امامتها بالاجماع كذا في الخلاصة (قوله وللجماعة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى فلا ينوي الدعاء للميت فقط نظر الى انها ليست بصلاة حقيقة فان مطلق الدعاء لا يحتاج الى نية (قوله واستقبال القبلة) يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة وهو استعمال من قبلت الماشية الوادى بمعنى قابله وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره كاجلسة للحالة التي يجلس عليها والا كن قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهو شرط بالكاتب لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها لصغرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والصحیح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المذهب أن المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث ومنها ما في صحيح مسلم عن البراءة صلوات الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبة والنكبة في ذكر المسجد الحرام واردة الكعبة كما في الكشف وحواشيه الدلالة على ان الواجب في حق الغائب هو الجهة وبالسنة كثير منها قوله صلى الله عليه وسلم للمسي صلاته اذا هت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانه قد

ما لم يذكر فيه في الصلاة فلان المقام مقام تعليم الصلاة وتعريف اركانها وذلك يقتضي انحصار الفرائض فيما ذكر فيه لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز وتقصيل ذلك انه عليه السلام أمره في هذا الحديث بالوضوء واستقبال القبلة والتكبير وقراءة القرآن بما تيسر والركوع والرفع منه والسجدة الاولى والرفع منها والثانية والرفع منها فدل الامر على وجوب هذه الاشياء وقوله حتى تطمئن راكعا وحتى تطمئن ساجدا وحتى تطمئن جالسا وحتى تستوى قائما يدل على وجوب تعديل الاركان فيها هذا ما ذكر في الحديث وأما استدلالهم على عدم وجوب ما لم يذكر فيه فانه ما استدلووا على عدم وجوب دعاء الاستفتاح لانه لم يذكر فيه ومنه ما استدلل بعض المالكية على عدم وجوب التشهد لذلك ومنه ما استدلل بعض الحنفية على عدم وجوب السلام لذلك

وقد كثر كلام الفقهاء فيه طردا وعكسا وقال بعض الشارحين رد الاستدلال لهم والحق ان هذا خبر واحد لا يفيد فرضية شيء أصلا أقول الاستدلال منهم صحيح أما على قول الشافعي ومالك فظاهر لانهما يريان اثبات الفرض بخبر الواحد وأما على مذهبه فكذا ذلك لان مثل هذا الاستدلال أعني به الاستدلال بنفس مفهوم النص الغير القطعي على اثبات فرضية شيء اذا كان دلالة عليه قطعيا شائع كثيرا فيما بين العلماء وان لم يكن ذلك مستقلا في اثباته لعدم قطعية ثبوته ويقصدون بذلك تأكيدهم ضمنون القطعي به ألا ترى انهم يقولون في كثير ٣٠٠ من المواضع في كتبهم لاثبات فرضية شيء انه فرض بالنقل والعقل ومقصودهم

من ايراد العقل تقوية

مضمون النص من الكتاب

والسنة بالقياس وان لم

يكن القياس مستقلا

لا ثبات الفرض وخبر

الواحد فوق القياس

لما عرف في موضعه

فبالطريق الاولى ان

فلازمي فرضه اصابة

عيناها وبغيره اصابة جهتها

يصح الاستدلال به على

فرضية شيء تقوية للنص

القطعي فاذا تقرر هذا

فانظر بعد ذلك فهمما

تجدد من مفهوم هذا

الحديث وقع موافقا للدليل

القطعي فقل بفرضيته وما

لم تجده موافقا لذلك لا تقل

بفرضيته لان الفرض

لا يثبت بخبر الواحد

فالامر باستقبال القبلة

والتكبير والقراءة

والركوع والسجود وقع

موافقا للنص القطعي وهو

قوله تعالى فول وجهك

شطر المسجد الحرام وربك

الاجماع عليه وفي عدة الفتاوى السكبة اذا رفعت عن مكانها زيارا أصحاب السكبة في تلك الحالة جازت صلاة التوجهين الى أرضها (قوله فلازمي فرضه اصابة عيناها) أي عين القبلة بمعنى السكبة لقدرة على اليقين أطلق في المسكي فشم من كان معها ينتهوا ومن لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر السكبة بخلاف الا فاقى فانه لو أزيلت الموانع لا يشترط أن يقع استقباله على عين السكبة لا لمخالفة كذا في السكافي وهو ضعيف قال في الدراية من كان بينه وبين السكبة حائل الاصح انه كالعائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد له يصل الى اليقين وفي التجنيس من كان بمعاينة السكبة فالشرط اصابة عيناها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح القدير وعندى في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى الظني لا مكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه الظن (قوله وبغيره اصابة جهتها) أي لغير المكي فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا للسكبة أولهوائها اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من لقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على السكبة أو هوائها او انقربا بمعنى أن يكون ذلك منحرفا عن السكبة أو هوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالسكبة بان بقي شيء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بماتر ول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامطة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من لقاء وجهه المستقبل للسكبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب عين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليقين والشمال على ذلك الخط بغراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قسلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد وفي فتاوى قاضيان وجهة السكبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقري المحاريب التي نصها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم أجعين فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم يكن فالسؤال من الاهل أما البحار والمفاوز فلدليل القبلة النجوم الى آخره وفي المستغنى في معرفة الجهة أربعة أوجه أحدها في أقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند مطلعها على رأس أذنك اليسرى فانك تدري كها وثانها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيها وثالثها فاجعل الشمس على مقدم

فكبر فاقروا ما تيسر من القرآن واركعوا واسجدوا فتكون هذه الاشياء فرضا والامر باعادة الصلاة لترك تعديل عينك الاركان لم يكن موافقا للنص القطعي بل وقع مخالفا لاطرافه فلا يكون تعديل الاركان فرضا يانه ان الله تعالى أمر بالركوع وهو انحناء الظهر والسجود وهو الانخفاض لغسة فتعلق الركنية بالادنى فيهما لان الامر بالفعل لا يقتضي الدوام ويتعلق السكبال بالسنة لثلاثين نسخ الكتاب بخبر الواحد الزيادة نسخ على ما عرف في الاصول اه كلام القرمانى (قوله السكبة اذا رفعت عن مكانها الخ) قال الرملى وفي التتارخانية نقل هذه المسئلة عن العتابة وهذا صريح في كرامات الاولياء فيرده على من نسب امامنا الى القول بعدمها (قوله ينبغي ان يصلي بحيث الخ) أي ينبغي ان يصلي وجوبا بحيث أو التقدير ينبغي ان يقال يجب أن يصلي

(قوله وذكر عن بعضهم الخ) هو ابن هبيرة في الافصح كما في المحلية (قوله وفي الفتاوى ٢٠١ الانحراف المفسدان يجاوز)

المشارك الى المغرب
كذا نقله في فتح القدير
وهو مشكل فان مقتضاه
ان الانحراف اذا لم يوصله
الى هذا القدر لا يفسد
وعبارة التجنيس التي
نقلها المؤلف بعده اعم
من ذلك فانه جعل
المفسد انحراف الصدر
فيصدق بما دون ذلك
أي بان يعرف بصدوره
بحيث لا يصل الى استقبال
المشرق أو المغرب
ويؤيده ما في منية المصلي
عن أمالي الفتاوى
ونصه وذكر في أمالي
الفتاوى حد القبلة في
بلادنا يعني سمرقند ما بين
المغرب بين مغرب الشتاء
ومغرب الصيف فان
صلى الى جهة خرجت
من المغربين فسدت
صلاته اه قال شارحها
ابن أمير حاج وذكر هذه
العبارة في المنتقط مع
زيادة وهي وقال أبو
منصور ينظر الى أقصر
يوم في الشتاء والى أطول
يوم في الصيف فيعرف
مغربيهما ثم يترك الثلثين
عن يمينه والثلث عن
يساره ويصلي فيما بين
ذلك وهذا استحباب
والاقل الموازاه ومبني

عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة ظل كل شيء مثليه بعدزوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل
عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها ووجه آخرانه اذا كان قبل
المهرجان بشهر فاستقبل العقب وقت صلاة العشاء الأخيرة فانك تدركها واذا جعلت بنات نعش
المغربى على أذنك اليمنى وانحرقت قليلا الى شمالك فانك تدركها واذكر بعضهم ان أقوى الأدلة
القطب وهو نجم صغرى بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجمدى اذا جعله الواقف خلف أذنه
اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان
وجرجان وما والاها الى نهر الشاس ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على عاتقه
الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراه
وفي معرفة الجهة أقوال أخرى مذكورة في الخانية وغيرها أطلق في الاكتفاء بالجهة فأفادانه
لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بناء على ان الغرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن
اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها وذهب العامة الى عدم اشتراط اصابة العين
فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين فالحاصل ان نية
استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الغرض اصابة العين في حق المكي
أو اصابة الجهة في حق غيره كما صححه في النخبة والتجنيس والمخلاصة وغيرها حتى قال في البدائع
الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا تحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان
هذا هو الصحيح لان استقبالها بشرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا
فقولهم لو نوي بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة
فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوي ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة
كما في الخانية وقولهم لو نوي مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قبل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وقيل ان
لم يكن الرجل اتي مكة أجزاءه الا لا يجوز واختاره في الخانية والبدائع والمحيط مبني على الضعيف
الشارط للنية اما على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن أمير حاج وذكر عن بعضهم ان ثمره الخلاف عند
أصحابنا تظهر أيضا في الانحراف قليلا فن قال الغرض التوجه الى العين لم تصح صلاته ومن قال
الجهة صححها وسيأتي في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب ان يقال القبلة هي العرصة لا الكعبة
لانها البناء وفي الفتاوى الانحراف المفسدان يجاوز المشارق الى المغرب وفي التجنيس واذا حول
وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدوره قبل هذا أليق بقولهما اما عنده فلا تفسد في الوجهين بناء على
ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا تفسد مادام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف
عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بني مادام في المسجد عنده خلافا لهما اه وفي فتح القدير
ولقائل ان يفرق بينهما بعذر هناك وعمره هنا والمحصل ان المذهب انه اذا حول صدره فسدت
وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب وفي الظهيرية ومن صلى الى غير جهة
الكعبة متعمدا لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة
لعدم الجواز بغير طهارة بحال واختاره الصدر الشهيد والحاصل ان حكم الغرض لزوم الكفر بمجده
لا بتركه وانما قال أبو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستتراء به
والاستخفاف وهو يقتضي انه لا فرق في المسائل اذ لا أثر له المجاوز في شيء من الاحوال بل الموجب

على الاول الرستغنى وجعل في مجموع النوازل ما ذكره أبو منصور وهو المختار اه (قوله وفي فتح القدير ولقائل ان يفرق الخ)
قال في شرح المنية الكبير قال الفقير وهذا هو الصواب

(قوله وما اذا كان في طين ورغة الخ) الردغة بالخريك وكذا بالتسكين الماء والطين والوحل الشديد كما في الصحاح وفي شرح الشيخ اسمعيل لو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة حازه الاماء على الدابة واقفة ان قدر والافسارثة متوجهة الى القبلة ان قدر والافلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل أو ما قاما أو ان قدر على القعود دون السجود أو ما قاعدا ولو كانت الارض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الارض وسجد كما في التبيين وفي صورة عدم القدرة على النزول يجعلون السجود أخفض من الركوع ٣٠٢ مستقبلين القبلة لانه لا ضرر في الاستقبال ههنا فلم يهتم الاستقبال قال

في الفتاوى اذا كانوا في طين أو ردغة وصلوا الى القبلة اذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يصلون الى القبلة ولو كانت دوابهم سائرة وقال محمد اذا زموا والدواب تسير لم تجزئهم اذا قدروا ان يوقفوها كذا في الكرخي وكذا في التبيين قال في

والخائف يصلي الى أي جهة قدر ومن اشتمت عليه القبلة تحرى

الفتح ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل ان يفصل بين كونه لو أوقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أولا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها كما عن أبي يوسف في التيمم ان كان بحيث لومضى الى الماء تذهب

للا كفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل والافه ومنه في الكل والحق في فتح القدير الصلاة في الثوب النجس كالصلاة بغير طهارة وهو مشكل فان بعض أئمة المالكية يقول بان ازالها سنة لا فرض ولا يكفر بجحد المختلف فيه فكيف بتركه من غير جحد كما أشار اليه قاضيان في فتاواه وحكي في الذخيرة الاختلاف فيما اذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتلى انسان بذلك لضرورة بان كان مع قوم فحدث واستحيا ان يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا أو كان بقرب العدو وقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ ومن ابتلى بذلك لضرورة وأحياء ينبغي أن لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئا واذا خشي ظهره لا يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع (قوله والخائف يصلي الى أي جهة قدر) لان استقبال القبلة شرط اذا سقط عند العجز والفقهاء ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا يدمن الاقبال عليه والله سبحانه منزّه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة ليست لها ولهذا المسجد للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فتوجه الى أي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك أطلقه فشمّل الخوف من عذو أو سبع أو لص وسواء خاف على نفسه أو على دابته وأراد بالخائف من له عذر فيشمّل المريض اذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحوله اليها أو كان التحويل يضره والتقييد بعدم وجود من يحوله جرى على قولهما أما عنده فالقادر بقدرته غيره ليس بقادر كما عرفت في التيمم ويشمل ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق اذا انحرف اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يأسا أو كانت الدابة جوحا لنزول لا يمكنه الركوب الا يمكنه ان يركب الاعمى ولا يحده فكما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا اعاده عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة (قوله ومن اشتمت عليه القبلة تحرى) أي اذا انجز عن تعرف القبلة بغير التحرى لزمه التحرى وهو بذل الجهد لنيل المقصود لان العناية بتحرر واصلها وقيل في قوله تعالى فأيضا لو افهم وجهه الله أي قبلته انها نزلت في الصلاة حالة الاشتباه قيدنا بالهجز عن التعرف لانه لو قدر على تعرف القبلة بالسؤال من أهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة فلا يجوز له التحرى لان الاستخبار فوقيه ليكون التحريم ملزما له ولغيره والتحرى ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من أهله فانه لا يقلده لان حاله كحالهم فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحرى ثم أخبره لا يعيد

القافله وينقطع جازوا لاذهب الى الماء واستحسنوها اه أقول وقد أشار الى هذا في التبيين بقوله ان قدروا وفي السراج ولو بقوله لانه لا ضرر وأشار اليه المؤلف بقوله آخر اذا لم يمكنه وينبغي تعييد ذلك أيضا بما اذا لم يقدر على النزول عن الدابة كما علم مما قدمناه عن الشيخ اسمعيل (قوله قيدنا بالعجز مع قوله وكذا اذا كان في المفازة الخ) قال في النهي قيدنا القدوري بان لا يكون بحضرة من يسأله فان كان وهو من أهل ذلك المكان مقبول الشهادة قدم على التحرى وحدا الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وقيد غيره بان تكون السماء مغمية فان كانت مهيبة لا يجوز ولو جاهلا لانه ليس بعذر وكان المصنف استغنى عن القيد الاول بذكر الاشتباه وذلك ان تحققه انما يكون عند فقد الدليل وأهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق عامة المتون

(قوله وبهذا تبين ان)
 قولهم لغير المكي الخ)
 قال العلامة المقدسي
 فيما نقل عنه لم يتبين بما
 ذكر ان المدني كالمكي
 في لزوم اصابة العين
 لان غاية ما لزمت بما ذكر
 ان محراب المدينة
 لا يجوز معه التحري
 ويجب الاعتماد عليه
 لكونه مقطوعا به اما
 لكونه على اقرب الجهات
 او على نفس العين
 وما بعد عنده من
 اما كن المدينة مما هو
 على سمت الاستقامة
 لا يكون على العين قطعاً
 فيتعين اتساع جهته
 ولا يجوز العدول عنها
 كيف وقد قالوا في نفس
 مكة مع الحائل تكون
 كغيرها اه (قوله لان
 الحائط لو كانت منقوشة
 الخ) قال الشيخ اسمعيل
 هذا القول يصح في بعض
 المساجد فاما في أكثر
 المساجد فيمكن تمييز
 المحراب من غيره في الليلة
 المظلمة من غير اضاءة كما
 شاهدنا في أكثر المواضع
 فلا يجوز التحري في
 مسجد كذا في المفتاح
 (قوله لما ذكرنا) أي من
 ان ما افترض لغيره الخ
 وهو تعليل لقول أبي
 يوسف رحمه الله

ولو كان مخطئا وبناء على هذا ما ذكر في التجنيس تحري فاخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم
 ثم علم وحول وجهه الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا يجوز صلاة الداخل
 لعله ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة اه وكذا اذا كان في المغازة والسماء مصحبة وله علم
 بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوقه وفي الظهيرة رجل صلى بالتحري
 الى جهة في المغازة والسماء مصحبة لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه أخطأ القبلة هل يجوز قال
 رضي الله عنه قال أستاذنا ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل
 بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت
 فهو معذور في الجهل بها اه فالحاصل ان محل التحري أن يعجز عن الاستقبال بانطماس الاعلام
 وتراكم الظلام وتضام الغمام كما ذكره المصنف في كافيته وهو يرجح ما في الظهيرة من ان السماء
 اذا كانت مصحبة لا يجوز التحري ولا يعذر بالجهل وذكر الشارح انه لا يجوز التحري مع المحارب وفي
 الظهيرة رجل اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن أحد يعرفه القبلة قال في الاصول يجوز له
 التحري لانه عجز عن يسأله فصار كالمغازة وقال أئمة بلخ منهم الفقيه أبو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري
 وعلى فقال ان هذه نائبة العقبي فتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدثت به نائبة الدنيا ناهية يستغث بحيران
 المسجد كذلك ههنا يجب ان يستغث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز
 له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء وروى أبو جعفر عن سلام بن حكيم انه قال
 محارب خراسان كلها منصوبة الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ميسرة الكعبة ومن توجه الى
 الكعبة ومال بوجهه الى ميسرة الكعبة وقع وجهه الى جبل أبي قبيس ومن مال بوجهه الى يمنها وقع
 وجهه الى الكعبة ولهذا قيل يجب ان يميل الى يمنها قال ومحارب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى
 منى ولم يزد عليه شيئا وهذا خلاف ما نقل عن أبي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما
 نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحى بخلاف سائر البقاع حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحري
 والعلامات وهو اقرب المواضع الى مكة اه وبهذا تبين ان قولهم لغير المكي اصابة جهتها ليس على
 إطلاق بل في غير المدني فان المدني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج الوهاج
 أيضا وأطلق في الاشتباه فعمل ما اذا كان بمكة أو بالمدينة بان كان محبوسا ولم يكن بحضرته من يسأله
 فصل بالتحري ثم تبين انه اخطأ روى عن محمد انه لا إعادة عليه وكان الرازي يقول تلزمه الاعادة لانه
 تبين بالخطأ اذا كان بمكة أو بالمدينة والاول أحسن كذا في الظهيرة وفي فتاوى قاضخان رجل
 صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلى الى غير القبلة جازت صلاته لانه ليس له أن يقرع
 أبواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمسجد المدبران والحيطان لان الحائط لو كانت منقوشة
 لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى يكون ثم هامة مؤذنة فحازله التحري اه وقيد بالاشتباه لانه لو
 صلى في المحراب الى جهة من غير شك ولا تحران تبين انه أصاب أو كان أكبر رايه أو لم يظهر من حاله شيء
 حتى ذهب عن الموضوع فصلاته حائرة وان تبين انه أخطأ أو كان أكبر رايه فعله الاعادة وقيد بالتحري
 لان من صلى ممن اشتبهت عليه بلا تحري فعله الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه أصاب لان ما افترض
 لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه أصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا
 قلنا حاله قوي بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز اما بالتحري وصلى الى غير جهة التحري ففي
 الخلاصة والحانية عن أبي حنيفة انه يحشى عليه الكفر لا عراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلاف

(قوله وأما صلاته) أي صلاة المصلي إلى غير جهة تحريمه (قوله وإن أصاب مطلقاً) لينظر ما المراد بهذا الإطلاق ولعل المراد به سواء تبين أنه أصاب في الصلاة أو بعدها تأمل (قوله يقتضي الفساد مطلقاً) أي سواء علم بعد الفراغ أنه أصاب أو لم يعلم (قوله انما هو مجرد اعتقاده الفساد الخ) فيه بحث لأن غاية ما ثبت في صورة ترك التحريم عدم الجرم وذلك لا يستلزم اعتقاد الفساد بمجرد اعتقاد الفساد ليس بدليل شرعي فلا يستلزم الفساد لما قدّمه أن دليل الفساد هو التحريم أو الاعتقاد الناشئ عنه وبدون الدليل المعتبر أين يجبي الفساد حتى يؤاخذ به فالمناسب في تقرير الجواب ما في شرح المنية للعلامة الحلي حيث قال بخلاف صورة عدم التحريم فإنه لم يعتقد الفساد بل هو شك في الجواز وعدمه على السواء فإذا ظهر أصابته بعد تمام الفعل زال أحد الاحتمالين وتقرر الاترواع لم يجز البناء إذا علم ٣٠٤ الاصابة قبل التمام لما قلنا من لزوم بناء القوى على الضعيف ولا كذلك بعد

التمام اه وأما إذا لم يعلم المحال في الصلاة ولا بعدها فقتضي ما مر من أن عليه إعادة الأمان علم بعد الفراغ أنه أصاب وجوب إعادة ولكن ما سأتق في تعليل مسألة

وان أخطأ لم يعد

ما إذا صلى من غير شك ولا تحرم من حيث أنه لا إعادة عليه إذا غاب عن ذلك الموضع ولم يظهر المحال بأن الأصل الجواز ولم يوجد ما يرفع قديظن جريان هذا التعليل هنا فيقتضي الصحة أيضاً ويجب أن وجود الشك هنا ينافي كون الجواز هو الأصل (قوله وقيل يجزى) أي أن شاء آخر وان شاء صلى الصلاة أربع مرات إلى أربع

المشاخ في كفره لأنه صارت قبله في حقه وفي الظهيرية وظن بعض أصحابنا أن الجهة التي أدى إليها التحريم قبله على الحقيقة وعندنا هذا غير مرضي ففيه قول بأن كل مجتهد يصيب الحق لا محالة ولا نقول به لكن المجتهد يخطئ مرة ويصيب أخرى اه وأما صلاته فلا تجزئه وإن أصاب مطلقاً خلافاً لابي يوسف وفي فتح القدير هي مشكلة على قولهما لأن تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحريم وقد تركها يقتضي الفساد مطلقاً في صورة ترك التحريم لأن ترك جهة التحريم تصدق مع ترك التحريم وتعليلهما في ذلك بأن ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لأنه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريمه فلا ينقلب جائزاً إذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسألة العدول عن جهة التحريم إذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أوردناه لأن دليل الشرع على الفساد هو التحريم أو اعتقاد الفساد عن التحريم فإذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحريم فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو مجرد اعتقاده الفساد فيؤاخذ باعتقاده الذي ليس بدليل إذا لم يكن عن تحريم في فتاوى العتاني تحريمه فلم يقع تحريمه على شيء قبل يؤخر وقيل يصلى إلى أربع جهات وقيل بخير وفي الظهيرية ولو تحريم رجل واستوى الحالان عنده ولم يتيقن شيء ولكن صلى إلى جهة أن ظهر أنه أصاب القبلة جاز وإن ظهر أنه أخطأ كذلك وإن لم يظهر له شيء جازت صلاته وفي الخلاصة وعن محمد لو صلى أربع ركعات إلى أربع جهات جاز ثم اختلف المتأخرون فيما إذا تحول رأيه إلى الجهة الأولى بالتحريم فمنهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل اه وفي البغية لو صلى إلى جهة ثم تحول رأيه في الركعة الثانية إلى جهة أخرى فحول وتذكر أنه ترك سجدة من الركعة الأولى فسدت صلاته وفي الظهيرية ويجوز التحريم لسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة (قوله وإن أخطأ لم يعد) لأنه أتى بالواجب في حقه وهو الصلاة إلى جهة تحريمه بخلاف من توضأ بماء أو صلى في ثوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس حيث يعيد الصلاة لأنه ترك ما أمر به

جهات وهذا هو الاحوط كذا في شرح المنية وذكر ابن الهمام في زاد الفقير القول الأول حازم به وغيره وهو القولين بعده بقيل قلت وذكر في آخر المستصفي أنه إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الأول أو الأخير لا الوسط ولا يظهر ما اختاره في شرح المنية كيف وفيه الصلاة إلى غير القبلة ييقن وهو منهي عنه والتوجه إلى القبلة انما يجب عند القدرة عليه فيلزم عليه فعل المنهي لأجل الماء و ترك النهي مقدم على فعل المأمور والظاهر أن معنى القول الأخير أنه يجزى في الصلاة إلى أي جهة شاء يبدل عليه ما نقله المؤلف بعده عن الظهيرية لأن حاصله أنه لو صلى إلى أي جهة أراد جازت صلاته وإن ظهر أنه أخطأ لأنه لم يبق مكلفاً بجهة خاصة حيث لم يوجد عنده المرجح لأحدها على غيره والطاعة بقدر الطاقة ولا تقصير منه بذلك فإن قيل يؤخر الصلاة لأن جهته جهة تحريمه ولم توجد فله وجه وإن قيل أنه يجزى في الجهة لأن التحريم انما يجب حيث أمكن فله وجه وأما أنه يصلى إلى أربع جهات فلا يظهر وجهه فتأمل (قوله إلى أربع جهات) أي بأن تحول رأيه في كل ركعة إلى جهة غير التي صلى إليها وهو

وهو الصلاة في ثوب طاهر وعلى طهارة وهو قد أتى بما أمر به وهو التحري وفي الكافي ما يدل على جواز التحري في الاواني والثياب وفيه تفصيل منذ كور في الظهيرية قال ويجوز التحري في الثوب الواحد حالة الضرورة والثوبين والثياب وان كان النجس غالبا في الاثنتين لا يجوز الا رواية عن أبي يوسف لكنه اذا توضأ بها واحد بعد واحد وصلى ينظر ان توضأ بالاول وصلى جازلا وضوءه من الاول تحرم منه انه طاهر كما لو قال لا مراأته احدا كما طالق ثم وطئ احداهما تعينت الاخرى للطلاق فلو توضأ بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا تجوز صلاته لانه توضأ بماء نجس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توضأ من الاول حتى توضأ بالثاني قال عامتهم لا يجوز لان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لما لم يجز التحري عندنا لغلبة النجاسة أو لاستواء الطاهر بالنجس يهريق المياه كلها ويتيمم ويصلي أو يتخاض المياه كلها حتى تصير المياه كلها نجسة ثم يتيمم احترازا عن اضاعة الماء ولو لم يهرقها جازله التيمم قالوا هذا قول أبي حنيفة وقالا لا يجوز تيممه الا بعد الاراقة وقال ابن زياد يخلطها ثم يتيمم وان كان عند ثلاثة ثلاث أو ان أحدها نجس ووقع تحري كل واحد منهم على انا جازت صلاتهم فرادى ولو كان أحدهما سؤرا والآخر طاهرا يتوضأ بهما ولا يتيمم اه (قوله وان دلم به في صلاته استدار) أي ان علم بالخطا لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روى ان قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قباء الى بيت المقدس فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئةهم وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب السنة اذ انص على بيت المقدس في القرآن فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكاف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل كذا ذكر الشارح وفي كون بيت المقدس ثبت التوجه اليه بالسنة فقط بحث بل في القرآن العظيم ما يدل عليه فانه قال تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس ثم مسائل حسن التحري في القبلة على عشرين وجهالا انه لا يخلو اما ان لم يشك ولم يتحرأوشك وتحريأوشك ولم يتحرأوشك ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه اما ان يظهر انه اصاب في الصلاة أو بعد الفراغ أو اخطأ في الصلاة أو بعد الفراغ ولم يظهر شيأ اما الاول فان ظهر انه اخطأ الزمه الاستقبال سواء كان في الصلاة أو بعد الفراغ منها وان ظهر انه اصاب قبل الفراغ ففيه اختلاف فذهب الامام محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفا وقد قوى حاله بظهور الصواب ولا يبنى القوي على الضعيف والصحيح كافي المبسوط والحائصة انه لا يلزمه الاستقبال لان صلاته كانت حائرة لم يظهر الخطا فاذابن انه اصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد الفراغ انه اصاب بيقين أو باكبر رايه أو لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته حائرة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه وأما الثاني وهو ما اذا شك وتحري حكمه ماذ كرفي الكتاب وهو الهمة في الوجوه الخمس وأما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحر فهو في فاسدة في الوجوه كلها الا اذا تبين له بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين فان كان أكبر رايه انه اصابها قال قاضيخان اختلفوا فيه قال شمس الاثمة السرخصي الصحيح انه لا تجوز صلاته وأما الرابع فهو فاسد الوضع لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلذا لم يذكروه وفي الظهيرية ولو صلى بالتحري وخلفه نا ثم ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رأيهما الى جهة أخرى فالمسبوق يتحول الى الجهة التي وقع تحريمه اليها واللاحق تفسد صلاته قيد بتحويل الرأي في أمر القبلة لانه لو تحري في الثوبين فصل في أحدهما بالتحري ثم تحول تحريمه الى ثوب آخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت

بل في القرآن العظيم ما يدل عليه) فيه نظر لانه لانص على بيت المقدس وانما السنة بينت ان المراد من قبلتهم بيت المقدس على ان ثبوت التوجه اليه لم يكن حاصل بهذه الآية بل وان علم به في صلاته استدار

كان ثابتا بالسنة وهذه الآية تبدل على نسخه نعم فيها دلالة بعهد البيان على مشروعيته قبلها وليس الكلام في مجرد مشروعيته بل في موجهه وهي لم تبدل عليه فليتنامل كذا قاله الشيخ اسمعيل أقول وفي الجواب الاول نظرا لان الكتاب اذا بينته السنة يكون المحكم مضافا الى الكتاب لا الى السنة كما نبه عليه في العناية عند الكلام على مسح الرأس نعم برد على الشارح الزياجي ان التوجه الى بيت المقدس من شرائع من قبلنا وهو ثابت بقوله تعالى فيه اهداهم اقتده كما ذكره في التلويح فيكون من نسخ الكتاب بالكتاب (قوله التحري في القبلة على عشرين) أي باعتبار القسم العقلية مع قطع النظر عن امكان الوجود

(قوله وأما الرابع فهو الخ)

باب صفة الصلاة (قوله قيل الصفة والوصف في اللغة واحد) قال في معراج الدراية ثم الوصف والصفة مصدران كالوصف والعتة والوعد والعدة والوزن والزنة وفي الصحاح وصف الشيء وصفا وصفة فالها معوص عن الواو كما في الوعد والعدة وفي اصطلاح المتكلمين الوصف ما قام بالوصف وهو قوله زيد عالم والصفة ما قام بالوصوف اه وفي شرح العيني والصفة والوصف مصدران من وصف والصفة يصفه وصفا وصفة نعتة فاتصف والصفة كالعلم والسواد اه وفي شرح العيني والصفة والوصف مصدران من وصف والصفة الامة اللازمة للشيء ثم اعترض ٣٠٦ على المتكلمين بقوله وليت شعري من أين التخصيص اه وقد ظهر من هذا

ان الصفة تكون مصدرا كالوصف وتكون اسما لما قام بالوصوف كالعلم مثلا وجبته فمخالفة المتكلمين من حيث تخصيص الصفة باسماءها اياها اسماء بمعنى الامارة اللازمة مع انها قد تكون في اللغة مصدرا والجواب عما قاله الامام العيني ان

ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم بجزئهم (باب صفة الصلاة) فرضها التحريم

هذا اصطلاح ولا مشاحة فيه (قوله والتحريم الخ) كذا في فتح القدير وهو ميل الى ما قاله المتكلمون من التفرقة ورد على الشراح الناقلين لما يفهم منه الاتحاد بينهما هكذا يفهم من البحر والنهر أقول قد علمت مما سبق ان النزاع انما هو في ان الصفة خاصة بالامارة اللازمة أم لا فالتكلمون

دون الثاني كذا في الظهيرية (قوله ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم بجزئهم) لان القبلة في حقهم جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة لجهة الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صح قدي بجهتهم اذ لو علم واحد منهم حال امامه حالة الاداء وخالف جهته لم تجز صلاته لانه اعتقد امامه على الخط بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخفئا اذ الكل قبله ولم يقيد المصنف بعدم تقدم أحد على الامام لان من المعلوم ان من تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة لتركه فرض المقام وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل اتم فانه قال لو ان جماعة صلوا في المغارة عند اشتباه القبلة بالتحرى وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة قال من تبين مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة بشرط ان يكون في المغارة وهو يدل على ان التحرى لا يجوز في القرية والمصر من غير سؤال وقد أسلفناه وأفاد ان علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يضر والله أعلم

(باب صفة الصلاة) شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة كرماني الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكرانه يطلق الوصف ويراد بالصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في أن الوصف مصدر ووصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهويية من القيام المجزئي والركوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالجهة والفساد والبطالان والفسخ كذا في غايه البيان وفي السراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء وعمل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا لا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الاذى المكاف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده ونوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة أي ماهية الصلاة (قوله فرضها التحريم) أي ما لا بد منه فيها فان الفرض شرعا ما لم يفعله بدليل قطعي اعم من أن يكون شرطا أو ركنا أو تحريما جعل الشيء محرما وخصت التكسية الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكسيات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فاعبد في

على الاول واللغويون على الثاني فانها تستعمل عندهم اسما ومصدرا كما هو صريح عبارة القاموس وكلام العيني التفسير وأما ان الوصف قد يراد به الصفة فليس مما النزاع فيه فليتأمل وأيضا بعد نقل أئمة اللغة ان كلاما من الوصف والصفة مصدران لوصف كيف يسوغ منه بدون نقل عن العرب وأئمة اللغة ولعل مراد المؤلف الرد على القائل بانهما واحد بانه يلزم من اتحادهما اطلاق كل منهما على المصدر وعلى ما قام في الموصوف وأن اطلاقهما على المصدر ثابت وأما اطلاق كل منهما على ما قام في الموصوف فغير ثابت وانما الثابت اطلاق الصفة عليه دون الوصف نعم لا ينكر أن يطلق الوصف ويراد به الصفة القائمة بالموصوف ولكن لا يلزم من ذلك اتحادهما لاحتمال كون ذلك الاطلاق مجازا لا حقيقة لغوية (قوله أي ما لا بد منه) تفسير للفرض

(قوله وما وراهها) أي وراه تكبيرة الاحرام (قوله والذي يؤيد انها شرط الخ) مقتضاه انها لو كانت ركنا لوجب مشاركة القوم فيها في الجمعة لكن قد يقال لا يلزم مشاركة القوم له فيها في جميع الاركان لانهم لو احرموا وهو راكع صحت الجمعة مع انهم لم يشاركوه في القيام حقيقة مع انه ركن وكذا الوفر وابعده سجوده للركعة الاولى تأمل (قوله وقول الشارح انه يجوز بالاجماع الخ) دفع النظر في النهر بان مراده اجماع القائلين بانها شرط (قوله فهو جائز عند صدر الاسلام) ظاهر ما في النهاية والعناية ومعراج الدراية ان الجائز عند صدر الاسلام هو الاول فقط فانه قد قال في النهاية والمعراج قد ذكر في فتاوى القاضي ظهير الدين ان بناء الفرض مع تكبيرة الفرض قبل لا يجوز وقال صدر الاسلام رحمه الله يجوز ثم قال قلت ٣٠٧ بقي حكم بناء الفرض على النفل

ولم أجد فيه رواية ولكن يجب أن لا يجوز أما على ما اختاره صاحب الاسرار وفخر الاسلام فظاهر لان المالم يجوز بناء الفرض على تحريمة فرض آخر وهو مثله فلان لا يجوز بناء الفرض على ما دونه أولى وأما على اختيار صدر الاسلام فانه انما يجوز بناء المثل فهو لا يدل على تجويزه بناء الاقوى على الادنى ثم المعنى أيضا يدل على عدم الجواز لان الشيء يستتبع مثله أو دونه ولا يستتبع ما هو أقوى منه وفي بناء الفرض على النفل جعل النفل مستتبعا للفرض لان المبني تبع للمبني عليه وذلك لا يجوز اه وقد نبه أيضا على ذلك الشيخ اسماعيل ثم قال ولذا اقتصر في التبيين على

التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر لا يجب وما وراهها ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة لثلاثي يؤدي الى تعطيل النص وما وراه أبو داود وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط أو ركن ففي الحاوي هي شرط في أصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانه اذا كرم فروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا شرط لها ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذ كراسم ربه فصلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها أيضا لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه لنسكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهو شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والافه وممنوع فتقديم المنع على التسليم أولى كذا في التلويح فلاولى ان يقال لان سلم مراعاتها فانه لو احرم الى آخره ولئن سلمنا فقهى ليس لها بل الى آخره فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاء عند فراغه منها أو منصرفه عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز وفي الحاوي والذي يؤيد انها شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الاحرام فيها وثمره الاختلاف يظهر في بناء النفل على تحريمة الفرض فيجوز عند القائلين بالشرطية ولا يجوز عند القائلين بالركنية وقول الشارح انه يجوز بالاجماع بين أصحابنا فيه نظرا فان القائلين بالركنية من أصحابنا لا يجوزونه وأما بناء الفرض على الفرض أو على النفل فهو جائز عند صدر الاسلام لما علمت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية ليست من الاركان ومع هذا لا يجوز أداء صلاة بنية صلاة أخرى اجماعا وأما أداء النفل بتحريمة النفل فلا شك في صحته اتفاقا لسان الكل صلاة واحدة بدليل ان القعود لا يفرض الا في آخرها على الصحيح وقوله لم ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في أحكام دون أخرى وفي المحيط الاخرس والامى افتتاحا بالنية أجزاها لانها أنسابا قصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلى ولا يجب عليهما تحريك اللسان

صورة الفرض على الفرض في النقل عنه اه وبهذا ظهر عدم صحة ما في النهر من قوله ولا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبه (قوله كالنية ليست من الاركان الخ) بيان لمنع الملازمة بين كون التحريمة شرطا وجواز البناء المذكور بان النية ليست من الاركان مع انه لا يجوز أداء صلاة بالنساء على نية صلاة أخرى (قوله وفي المحيط الاخرس والامى افتتاحا بالنية الخ) قال في النهر ينبغي أن يشترط القيام في نيتهما لقيامهما مقام التحريمة وان تقديمها لا يصح ولم أره لهم (قوله وفي شرح منية المصلى ولا يجب عليهما تحريك اللسان) أي في تكبيرة الاحرام وأما باقي التكبيرات ففي النهر عن طلاق الفتح انه يحرك لسانه بها قال وكان الفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف وهو انية بخلاف غيرها اه أقول يظهر من هذا انه لا يسن أيضا تحريك اللسان بتكبيرة الاحرام تأمل

(قوله لانه صار شارعا في

صلاة نفسه قبل شروع
الامام) مخالف لما ذكره
في المسئلة التي قبلها من
انه لا يدخل في صلاة
نفسه على الصحيح قال في
الشرنبلالية الا أن يحمل
على غير الصحيح فليتامل
اه ولكن فيه انه ذكر
عن قاضيان ما يقتضي
عدم الخلاف في هذه
بخلاف التي قبلها فانه
قال ويكبر المقتدى مع
الامام فان قال المقتدى
الله اكبر وقوله الله

والقيام والقراءة

اكبر وقع قبل قول
الامام ذلك قال الفقيه
ابو حفص رحمه الله الاصح
انما لا يكون شاعرا
عندهم ثم قال واجمعوا
على ان المقتدى لو فرغ
من قوله الله قبل فراغ
الامام من ذلك لا يكون
شارعا في الصلاة في أظهر
الروايات اه فليتامل
(قوله اما الاولى) أى
ما يستوى فيها القيام
والقعود أقول ولها
ثانية وهي الصلاة في
السفينة على قول الامام
فانه يجوز فيها أداء الفرض
والواجب قاعدا مع
القدرة على القيام (قوله
واما الثانية) أى ما يتعين
فيها ترك القيام

عندنا وهو الصحيح ولو قال المصنف فرضها التحريم قائما لكان أولى لان الافتتاح لا يصح الا في
حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصح شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو جاء الى
الامام وهو راكع فغنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام أقرب يصح وان كان الى الركوع أقرب
لا يصح ولو أدرك الامام راكعا فكبيرا قائما وهو ير يد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت
فبقى التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة
فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد ولو
افتتح بالله قبل امامه لم يصح شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام ولو
مد الامام التكبير وحذف رجل خلفه ففرغ قبل فراغ الامام أجزاء على قياس قوله ما وعلى
قول أبي يوسف لا يجزئه ولو كبر المؤتم ولم يعلم انه كبر قبل الامام أو بعده فان كان اكبر رايه انه
كبر قبله لا يجزئه والا أجزاء لان أمره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين أو بغالب الظن
كذا في المحيط والمراد بقوله ما ان شروع يصح بالله بدون اكبر وقال أبو يوسف لا يصح الا بهما
كما صرح به في التجنيس هنا وبهذا علم ان ما في فتح القدير من قوله ففرغ الامام قبله سبق
قلم والصواب ففرغ المقتدى قبله أى قبل تكبير الامام كافي التجنيس والمحيط وقوله أو كبر قبله غير
عالم بذلك سهو لان المقتدى اذا كبر قبل الامام لا يقال فيه جاز في قياس قوله ما لا قول أبي يوسف
وانما حكمه ما ذكرناه عن المحيط وكذا ذكر في التجنيس مسئلة ما اذا مد الامام التكبير ولم يضم اليه
مسئلة ما اذا كبر قبله وذكر الشارح في باب الاحرام ان شروع في الصلاة بالنية عند التكبير
لا بالتكبير (قوله والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله فانتين أى مطيعين والمراد به القيام في الصلاة
باجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو ملحق به واتفقوا على ركنيته
وحد القيام أن يكون بحيث اذا مديده لا تنال ركنيته كذا في السراج الوهاج ثم اعلم ان قوله ثم ان
القيام فرض في الفرض للقادر عليه ليس على عموم بل يخرج منه مسئلة يستوى فيها القيام والقعود
للقادر على القيام ومسائل يتعين فيها ترك القيام اما الاولى فخاصة حوايه في باب صلاة المريض ان
المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه يجزئ بين القيام والقعود وان كان القعود أفضل
فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فنها ما في الذخيرة والمحيط في رجل ان صام رمضان
بضعفه ويصلي قاعدا وان أفطر يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في منية المصلي شيخ كبير
اذا قام سلس بوله أو به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما
لا يجوز ومنها ما فيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة ومنها
ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه
يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي المعتبرة
وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه ينبت واختار في منية المصلي القول الثالث وهو انه
يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع ولا يشبه ما صححه في الخلاصة لان القيام
فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل بعده هذا عندنا في تركها وقد علم مما ذكرنا أن
ركنية القراءة أقوى من الركنية القيام وسيأتي ما فيه (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر
من القرآن وحكى الشارح الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى ان أبابكر الاصم
القاتل بالسنة ترق الاجماع وهو دليل على انعقاد الاجماع قبله واختلف في كونها ركنا فذهب

(قوله الى انها ليست بركن) عبارة ابن أمير حاج في شرح النية الى انها فرض وليست بركن (قوله وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة) قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم انه يسقط بلا ضرورة ليلزم كونه زائداً وسقوطه فيسار ضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن الملك انه أصلي ولو سلم فلا يلزم زيادته ألا ترى ان غسل الرجلين يسقط بالمسح بلا ضرورة فلا ولي أن يقال الزائد هو الساقط في بعض الاحوال بلا خلف بخلاف الأصلي اهـ وقد يقال عليه ان قراءة الامام خلف عن قراءة المؤتم لماسياً في من ان قراءة الامام له قراءة الا أن يجاب بما قاله بعض الفضلاء بان المراد بالخلف خلف يأتي به من فاته الاصل وههنا ليس كذلك ويرد على كلا التعريفين القعود الاخير فانه سياتي ان الصحيح انه ليس بركن أصلي وظاهره ٣٠٩ انه ركن زائد مع انه لا يسقط الا عند الضرورة واذ اسقط سقط الى خلف كالاضطجاع أو الاستلقاء الا أن يقال انه شرط لاركن والحاصل ان لابن ملك شبهة قوية في مخالفته للعم الغفير في ان القراءة ركن أصلي (قوله وقد رالفرض في الفرض) يجوز قدر عظما على الخلاف المضاف الى بيان (قوله ومقتضى الاول انه لو طأ طأ الخ) ظاهره ان مقتضى كلام

والركوع والسجود
النية انه لو طأ طأ رأسه
ولم يحن ظهره مع القدرة
عليه يخرج عن العهدة
وليس كذلك فان مراده
طأ طأة الرأس مع انحناء
الظهر كما يدل عليه قوله
الآتي وان طأ طأ رأسه
قليلاً ولم يعتدل ان كان
الى الركوع أقرب جاز
وان كان الى القيام
أقرب لا يجوز اهـ وقال

الغزفوي صاحب المحاوي القدسي الى انها ليست بركن واجمهور الى انها ركن غير انهم قسموا الركن الى أصلي وهو ما لا يسقط الا للضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدى بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وقد تعقب كون الركن يكون زائداً فان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة وأجاب الاكمل في شرح البرزوي بانها باعتبار ين قسمته ركناً باعتبار قيام ذلك الشيء به في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه وتسميته زائداً لقيامه بدونه في حالة أخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤه انتفاءه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا انما ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة بركناً وأخرى بأقل منها فان قيل فيلزمهم على هذا تسمية غسل الرجلين ركناً زائداً في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يتخلفه بديل والمسح بديل الغسل فليس بزائد اهـ وبهذا خرج الجواب عن بقية أركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بركن وانما لوجود الخلف لها وذلك في التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقياً بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالإقرار في الإيمان أو باعتبار الكمية كالإقرار في المركب منه ومن الأكثر حيث يقال للركن أكثر حكم السجل اهـ وقد علم مما ذكرناه ان القيام ركن أصلي والقراءة ركن زائد مع ان القراءة أقوى منه بدليل الفرع الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام وقد يقال انما أوجبوا عليه التعود مع القراءة لان القيام له بديل وهو القعود وان القراءة لا بديل لها وقد خالف ابن الملك في شرح الجمع الجمل الغفير وجعل القراءة ركناً أصلياً وحدث القراءة تصحیح المحرّف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسأني بيان الخلاف فيه وقد رالفرض في الفرض وفي النقل في فصل القراءة ان شاء الله تعالى (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والاجماع على فرضيتهما وركنيتهما واختلفوا في حد الركوع ففي البدائع وأكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والمسح وفي المحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي الركوع طأ طأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ طأ رأسه ولم يحن ظهره أصلاً مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي وفيها الاحتب اذا بلغت حدوبته الى الركوع ينخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه وإحققة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الحد والذقن وما اذا رفع قدميه في السجود كان السجود مع رفع

الشيخ ابراهيم في شرحها طأ طأة الرأس أي خفضه مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من وضع النية فصدق عليه قوله تعالى اركعوا وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالجزء محاذة وهو حد الاعتدال فيه اهـ كذا في حواشي نوح أفندي (قوله وخرج الحد والذقن) تعقبه العلامة الغنيمي بان قضيته ان الحد ليس من جهة الوجه وقد قالوا من فروض الوضوء غسل الوجه وأقول الانحراج ليس من جهة كونه ليس وجهاً بل الظاهر من البحر والنهر انه بالحد والذقن والصدر سخرية لكن فيه نظير بل الصواب زيادة قدمه مع الاستقبال كما قدمناه عن الفتح لقول السراج وان سجد على خده أو ذقنه لا يجوز لاني حالة العذر ولا في غيره لأنه في حالة العذر يوجب إيماء ولا يسجد على الخد لان الشرع عين الانف والوجهة

لوضع لانهما مما يتناقض مع استقبال القبلة ووضع المخذلا يتناقض الا بالانحراف عن القبلة فتعني الجبهة والاف للسجود
شرعا ولان السجود على الذقن ٢١٠ لم يهتد تعظيما والصلاة انما شرعت بافعال تعرف تعظيما وأما قوله تعالى يخرون

للاذان سجدا فعناه
يقعون على وجوههم
سجدا أو المراد بالاذقان
الوجوه كذا قال ابن
عباس رضي الله تعالى
عنهما كذا في شرح
الشيخ اسمعيل وفي لزوم
زيادة قيد الاستقبال نظر
لانه شرط خارج عن
حقيقة السجود المعروف
(قوله وان كان الفتوى
على قولهما) قال في النهر
والقعود الاخير قدر
التشهد

وأنت خير بيان التعريف
حيث جاء على الراجح فلا
وجه لدعوى عدم صحته
قال الشيخ اسمعيل وأجاب
عنه بتسده شيخنا امتنع
الله تعالى بحجته بان
التعريف المطابق لقول
الكنز الذي هو بصدد
شرحه انما هو على قول
الامام فلا يلزم من كون
قوله ما هو المفتي به ان
يكون مطابقا للكنز
وأقول ان أراد صاحب
الجزء ببعض المعرف
بذلك أحد شرح الكنز
فهذا الجواب واضح لعدم
مطابقته حينئذ المشروح
وان أراد صاحب المغرب

القديم بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال وسيأتي انه يكفيه وضع أصبع واحدة وانه يصح
الاقتصار على الجبهة وعلى الانف وحده وبيان الخلاف في ذلك وبما قررناه علم أن تعريف بعضهم
السجود بوضع الجبهة ليس بصحيح لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار على الانف
من غير عذر عند أبي حنيفة وان كان الفتوى على قولهما والمراد من السجود السجدة فان
فاصله ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثني في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو أمر
تعبدى لم يعقل له معنى على قول أكثر مشايخنا تحقيقا للاتساع ومن مشايخنا من يذكره حكمة
فقبل انما كان مثني ترغيبا للشیطان حيث لم يسجد فانه أمر بسجدة فلم يفعل ففطن نسجد مرتين
ترغيبا له وقيل الاولى لامتنال الامر والثانية ترغيبا له حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى
لشكر الامان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية
الى انه يعاد اليها وقيل لما أخذ الميثاق على ذرية آدم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون
كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا وانما اشكر للتوفيق
كما ذكره شيخ الاسلام (قوله والقعود الاخير قدر التشهد) وهي فرض باجماع العلماء وقدر روي
الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن العجالة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم
الاعرابي المسمى بصلاته أركان الصلاة الى أن قال فاذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعت قدر
التشهد فقد تمت صلاتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر قد وردت أدلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر
على ان القعدة الاخيرة فرض وفي فتح التفسير ان قوله تعالى وربك فكبر وكذا وقوم الله فاقروا
واركعوا واسجدوا وأمر والمستفاد منها وجوب المذكرات في الصلاة وهي لاتنفي اجمال الصلاة
اذا حصلت حينئذ ان الصلاة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط
أومع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة
الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض أعني الصلاة الجملة كان
متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقيم الدليل في غيرها من الافعال على سبيلها لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد
مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطائفة وهو نسخ للقاطع بالظني لكان فرضا ولو لانه
عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها سائها ثم علم لكانت فرضا فقد عرفت ان
بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلاة من وجه آخر
تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله عليه
وسلم قاله وهو أدري بالمراد وان لم يكن قطعي لم يصلح لذلك والازم تقديم الظني عند معارضة القطعي
وهو لا يجوز في قضية العقل وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود
فرضا لانه بيننا كذلك اه وقوله قدر التشهد بيان لقدرة الفرض منها وهو الاصح للعلم بان
شرعها لقراءته وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو
أن كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعته غيره يكون آكد من ذلك الغير مما لم يهتد
بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر والسلام كانت دونها فالاولى أن يعين سبب
شرعيتها الخروج كذا في فتح القدير وذكر الولوجي في آخر فتاواه من مسائل متفرقة رجل صلى

حيث عرف بذلك وغيره من شراح كلام من مشى على قول الامام فليس بكافي في الجواب والله تعالى أعلم
بالمصواب اه (قوله في شرح الدرر) يعني درر البحار للقونوي (قوله فالاولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج) أي ليندفع

الاشكال المذكور ولكنه لا يندفع على قول الكرخي الا في (قوله والصحيح انها ليست بركن أصلي) هذا يقتضي انها ركن زائد كما في النهر ولكن الظاهر ان مراده في الركنية أصلا بدليل ما بعده لان عدم توقف ٣١١ المساهية عليها شرعا لا يقتضي

كونها ركنًا زائدا لان الركن الزائد قد يتوقف عليه المساهية كالقراءة ومن حلف لا يصلي فصلى ركعة بلا قراءة لا يحنث فكيف يستدل على ان القعدة ركن زائد بذلك فتعين ان مراده تفويضها شرطا لوقوعها في النهر الظاهر شرطية لقولهم لو كان ركنًا لتوقفت المساهية عليه لكنها لا تتوقف عليه فان من حلف الخ (ولم أر من تعرض لثمره هذا الخلاف) بين الثمرة

والخروج بصنعه

الشيخ حسن الشرنبلالي في امداد الفتاح وهي الاعتداد بها اذا نام فيها كلها وعدمه فعلى القول بركنيتها لا يعتد بها وعلى القول بانها ليست بركن يعتد بها كما يدل عليه ما يأتي عن التحقيق للشيخ عبدالعزيز (قوله وفيه نظر سند كره ان شاء الله تعالى) هو وقوله وفيه نظر بل لا يكاد يصح لانه اذا أتى بمناف بعد سبق الحديث فقد خرج منها

أربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن ان ذلك ثالثه فقام ثم تذكركم فجلس وقرأ بعض التشهد وتكلم ان كان كلا المجلسين مقدار التشهد حازت صلاته وان كانت أقل فسدت اه وبهذا علم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن أصلي لعدم توقف المساهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فتمكن الخلل في كونها ركنًا أصليا ولم أر من تعرض لثمره هذا الاختلاف (قوله والخروج بصنعه) أي الخروج من الصلاة قصد امن المصلي بقول أو عمل ينا في الصلاة بعد تمامها فرض سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما عينه لذلك هو الواجب أو كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس أو أكل أو شرب أو مشي وانما كان مكروها كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو السلام وهذا الفرض مختلف فيه فاذا كره المصنف انما هو على تخريج أبي سعيد البردعي فانه فهم من قول أبي حنيفة بالفساد في المسائل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض وعلى له بان اتمامها فرض بالاجماع وتمامها بانها ثابته وانها واهلها لا يكون الا بمنافها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل المناف يصنع المصلي فيكون فرضا وفهم من قولهما بعدم الفساد فيها بانه ليس بفرض وعلى له بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لان قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والمحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو جمل من أبي سعيد كذا كرهناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وسيأتي وجه الفساد عنده في المسائل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح الشارح وغيره قول الكرخي وفائدة الخلاف على رأي البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحديث بعدما قد قدر التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته تامة فرضا عندهما وعند أبي حنيفة لم تتم صلاته فرضا فيتوضا ويخرج منها بفعل مناف لها فلو لم يتوضا ولم يأت بالسلام حتى أتى بمناف فسدت عنده لا عندهما واتفقوا على الوضوء والسلام كذا في منية المصلي وشرحا وفيه نظر سند كره ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرائض المذكورة اذا أتى بها نائما فانها لا تحتسب بل يعيدها كما اذا قرأ نائما أو ركع نائما وهذه المسئلة يكثر وقوعها لاسيما في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا في ان قراءة النائم في صلاته هل يعتد بها فقبل نعم واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمتيقظ في الصلاة تعظيما لأمر المصلي واختار غير الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط والمبني على انه الاصح لان الاختيار شرط لاداء العبادة ولم يوجد حالة النوم قال في فتح القدير والوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف ألا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزئه اه وهذا يفسد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزئه

بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا ان سبقه الحديث بعد التشهد ثم أحدث ثمه - اقبل أن يتوضعت صلاته ولم يحك خلافا وانما ثمره الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية اه (قوله والاختيار المشروط قد وجد الخ) قال الحلبي في شرح المنية والجواب اننا منع كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار

والركوع والسجود جواز القيام حالة النوم وفيه خفاء بل مقتضى ما نافي من الفرع عن المحيط انه لا يجوز وكأنه لهذا لم يفرق الشربى الى بينه وبين غيره وكذا الشيخ علاء الدين تعالى اطلاق عبارة متن التنوير وكذا المحلى في شرحه الكبير (قوله لانه زاد ركعة لا يعتد بها) قال في النهر مبنى على اختياره في الاسلام في القراءة وان

وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة

القيام منه غير معتد به اه أى وعلى ان القيام غير معتد به فافهم (قوله ثم اعلم انهم قالوا الخ) قال الشيخ علاء الدين في شرح التنوير لكن في المجتبى بسجد بترك آية منها وهو أولى قلت وعليه فكل آية واجب اه (قوله وظاهره ان الفاتحة بتمامها الخ) قال في المخ أقول لا يدل ظاهره على ما ذكر لان احباب السجود انما هو بتركها وهو اذا ترك أكثرها فقد تركها حكايان لا أكثر حكم الكل فوجب عليه السجود وأما اذا ترك

وقوله وسأعلى انه لا يجزئه قال في المبتهى ركع وهو نائم لا يجوز اجابا اه وفرقهم بين القراءة والركوع والسجود بان كلاما من الركوع والسجود ركن أصلى بخلاف القراءة لا يجزئ نفعاً وعرف من هذا أيضاً جواز القيام حالة النوم أيضاً وان نص بعضهم على عدم جوازه وأما القعدة الأخيرة فثابتة في منية المصلى اذا نام في القعدة الأخيرة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته ويخالفه ما في جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد نائماً يعتد بها وعلى له في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلائمها النوم فيجوز ان تحتسب من الغرض بخلاف سائر الافعال فان مبناها على المشقة فلا تنادي في حالة النوم وينرجح أيضاً بما رجحه المحقق في فتح القدير فيما لو قرأ نائماً ثم في قولهم لو ركع نائماً اشارة الى انه لو ركع فنام في ركوعه انه يجزئه وهو كذلك بل في المبتهى جازا جاعا وفي المحيط لو نام في ركوعه وسجوده لا يعتد به لان الرفع والوضع حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في أداء هذه الافعال المفروضة ان النائم في الصلاة لو أتى بركة تامة نفست صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيط أيضاً والله سبحانه أعلم (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) وقالت الائمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد أمر الله ورسوله بقراءة القرآن مطلقاً ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب القطعي بخاروه من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة أو ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي متسلط على العلة لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخاً للقطعي بل يوجب العمل به وأيضاً ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فيها ولم يعمد دليل على تعيينها لفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهر اتقيد الوجوب فلا تنفسد الصلاة بتركها عامداً أو سهواً بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبر النقصان المحاصل بتركها سهواً أو اعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فاذا لم يبعدها كانت مؤداة أداء مكروهها كراهة تحریم وهذا هو المحكم في كل واجب تركه عامداً أو سهواً وبهذا ظهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال أصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر باعادة اه اذا لفرق بين واجب وواجب الا أن يقال انه ترك السورة وقرأ ثلاث آيات وهو بعيد جدا ثم اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك أكثر الفاتحة يجب عليه سجود السهو ولو ترك أقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست بواجبة وانما الواجب أكثرها ولا يعرى عن تأمل وفي القنية يخاف المصلى فوت الوقت ان قرأ الفاتحة والسورة يجوز أن يقرأ في كل ركعة بآية في جميع الصلوات ان خاف فوت الوقت بالزيادة اه ثم الفاتحة واجبة في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل وفي الوتر والعسدين وأما في الانحرين من الفرض فسنة كما سيأتي (قوله وضم سورة) وعند الائمة الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذى مرفوعاً لا صلاة لمن لم يقرأ بالمحمد وسورة في فريضة أو غيرها أطلق السورة وأراد بها ثلاث آيات لان أقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات قصار كسورة انا عطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ما سيأتي صريحاً في

أقلها فلا يكون ناركاً لها حقيقة ولا حكماً اه ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما هو وجه للفرق بين ترك الأكثر والأقل ولا نزاع فيه اذ فيه تسليم ان ترك الأقل لا يوجب سجود السهو وهو ظاهر فيما قاله كلامه

(قوله وقيدته في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة) أقول وكذا في النهاية والعناية والكفاية وغاية البيان (قوله ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب الخ) قال في النهر هذا وهم إذا الترتيب بين الركعات ليس الواجبا قال في الفتح إلا أنه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الشرح مأخوذة من الحجازية والنهاية وعليه جرى في الدراية والفتح اهـ وكأنه ذكر ذلك في النهاية في غير هذا المحل والافالذي هنا موافق لما في الكافي كما مر ثم حصل كلام النهران ما فهمه في البحر من كلام الشارح الزيلعي من أن الترتيب في الركعات واجب على المسبوق غير صحيح بل الوجوب على غيره وأنه ليس بفرض والامساك عن المسبوق بدليل قوله فان ما يقضيه المسبوق أول صلاته ولو كان الترتيب واجبا عليه لحكمنا ٣١٣ على أن ما أدركه مع الامام أول

صلاته وما يقضيه آخرها
اذ ليس في وسعه إيقاع
ما أدركه أولا في الآخر أو
لحكمنا عليه بأن يصلي
أولا ركعتين مثلاً ثم
يتابع الامام وذلك غير
جائز بل يجب عليه متابعتة
وقضاء ما فاتته من أول
صلاته وهذا دليل على
عدم فرضيته وهذا بعينه
معنى ما في الفتح حيث

وتعيين القراءة في
الاولين ورعاية الترتيب
في فعل مكرر

قال قوله فيما شرع
مكرراً من الأفعال أراد
به ما تكرر في كل الصلاة
كأركانها للضرورة
الاقتداء حيث يسقط به
الترتيب فان المسبوق
يصلي آخر الركعات قبل
أولها أو في كل ركعة اهـ
وبهذا التقرير يظهر لك

كلامه وهذا الضم واجب في الاولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاصلة
وأما في الآخرين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الى الفاتحة
في الآخرين لا يكون مكرراً كما نقله في غاية البيان عن غير الاسلام وسيأتي باوضح من هذا
إن شاء الله تعالى (قوله وتعيين القراءة في الاولين) أي وتعيين الاولين من الثلاثية والرباعية
المكتوبتين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الآخرين من الرباعية دون الاولين أو في إحدى
الاولين وأحدى الآخرين ساهياً وجب عليه سجود السهو بناء على أن محل القراءة المفروضة
الاوليان عينا وهو الصحيح كما سيأتي بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضاً
ولا واجباً لا يجب سجود السهو وسيأتي تضعيفه ثم اعلم أن في مسألة القراءة الواجبة واجبين آخرين
لم يذكرهما المصنف صريحاً أحدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة ثبوت المواظبة منه صلى
الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لقرأ حرفاً من السورة قبل الفاتحة ساهياً ثم ذكر بقراءة الفاتحة
ثم السورة ويلزمه سجود السهو وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك حيث قال وضم سورة لانه يفسد
تقديم الفاتحة لأن المضموم اليه شيء يقتضي تأخره عنه ثانيهما الاقتصار في الاولين على قراءة الفاتحة
مرة واحدة في كل ركعة حتى إذا قرأها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو وكذا في الذخيرة
وغيرها لكن في فتاوى فاضلنا تفصيل وهو انه إذا قرأها مرتين على الولا وجب السجود وان فصل
بينهما بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهد الذي لما أشار اليه في
الذخيرة من لزوم تأخير الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجباً
بأثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء (قوله ورعاية الترتيب في فعل
مكرر) أطلقه هنا وقيدته في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة
الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تنفس صلاته وزاد عليه الشارح أو يكون متكرراً في جميع
الصلاة كعدد الركعات فان ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو
كان الترتيب فرضاً لكان آخرها وهو مردود فان ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكماً
لا حقيقة وأيضاً ليس هو أول صلاته مطلقاً بل أولها في حق القراءة وآخرها في حق التشهد على
ما سيأتي ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب إذ لا شيء على المسبوق ولا نقص في صلاته أصلاً

٤٠ - بحر اوله عدم صحة ما عترضه بعضهم على النهر بقوله بل هو الواهم لان ما استشهد به من كلام الفتح صريح في
الرد عليه اهـ بقي هنا اشكال وهو ان المصلي امامه فردا وامام أو اماموم ولا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات في حق الاولين
لان كل ركعة باتيان بها أولاً فهي الاولى وثانياً فهي الثانية وهلم جرا أو اماما اماموم فهو امام مدرك أو مسبوق أو لاحق فالمدرك حكمه
كامامه والمسبوق قد علمت ان الكلام ليس فيه لانه مأمور بعكس الترتيب واللاحق لا يتصور في حقه وجوب الترتيب أيضاً لما
تقدم فافائدة هذا الواجب وقد يقال لا يلزم من عدم تصور عكس الترتيب ان لا يذكر ألا ترى انهم قالوا بفرضية ترتيب القعود
الاخير على ما قبله ومعلوم انه من حيث كونه اخيراً لا يتصور فيه عكس الترتيب نعم تظهر الثمرة في نفى فرضيته وهي ان المسبوق
يقضي أول صلاته وإن كان فرضاً لما كان كذلك ولبعضهم هذا كلام تركاه لعدم فائدته هذا والحق ان الاشكال ساقط من

أصله وذلك بان مراد الزيلعي وغيره الاشارة الى المسئلة الخلافية بيننا وبين زفر في اللاحق فعندنا الترتيب واجب عليه وعند
فرض وذلك كما اذا أدرك بعض صلاة الامام فنام ثم انتبه فعليه أن يصلي أولا ما نام فيه ثم يتابع الامام فلولا بعثه أولا ثم صلى ما نام
فيه بعد سلام الامام جاز عندنا وأثم لتركه الواجب وعند زفر لا يجوز قال في السراج عن الفتاوى المسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته فانه
تفسد صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء ما فاتته لا تفسد خلافا لفرأه (قوله فلذا اقتصر المصنف) أى في كتابه
الكافي (قوله وانما كان واجبا) أى رعاية الترتيب (قوله براعى وجوده صورة ومعنى في محله) قال الزيلعي بعده هذا تحريز
تقويت ما يتعلق به جزأ أو كلا اذا لم يمكن استيفاء ما يتعلق به جزأ أو كلا من جنسه لضرورة اتحاده في الشرعية اهـ وقوله جزأ أو كلا
حالان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمتحد كل الصلاة القعدة الاخيرة أو جزؤها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل ان المتحد لم
يشعر شئ آخر من جنسه في محله فاذا فاتت أصلا فيفوت ما يتعلق به من جزء الصلاة أو كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات أحد
فعليه بقى الفعل الآخر من ٣١٤ جنسه فلم يفت أصلا فلم يفت ما يتعلق به كما لو أتى بأحدى السجدين في ركعة وترك

الآخر وانما قال براعى
وجوده صورة ومعنى
لان أحد فعلى المتكرر
لوفات عن محله ثم أتى به
في محل آخر التحق بمحل
الاول فكان موجودا
فيه معنى وان لم يوجد
صورة بخلاف المتحد
فانه لم يلتحق بمحله الاول
حيث فات بفواته فلم
يوجد صورة ومعنى كذا
في حواشى مسكين للسيد
محمد أبى السعود عن
العلامة السراجي (قوله
حتى قال وليس فيما
تكرر قيد الخ) أى
لفظ ما تكرر في قول
الوقاية ورعاية الترتيب

فلذا اقتصر المصنف على المتكرر في كل ركعة وانما كان واجبا لما اظنه النبي صلى الله عليه وسلم على
مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله
ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا ثم قال المصنف في الكافي أما ترتيب القيام على الركوع وترتيب
الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشرح الهداية
وعلموا له بان ما اتحدت شرعيته براعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد
قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته وقال المصنف في كافيته من
باب سجود السهوان سجود السهو يجب بأشياء منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ أو سجود قبل
ان يركع ثم قال أما التقديم والتأخير فلا شأن مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لفرأه فاذا ترك الترتيب
فقد ترك الواجب وهو ظاهر في التناقض على ما قيل وقد وقع نظيره في الذخيرة حتى استدلل به صدر
الشرعية في شرح الوقاية على ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو
بتركه حتى قال وليس فيما تكرر قيد اوجب في الحكم عما عدله فان مراعاة الترتيب في
الاركان التي لا تكرر في كل ركعة واحدة أيضا واجب لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقديم ركن
وأوردوا لنظيره الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا لترك الواجب فعلم ان الترتيب
بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكررين في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب
واجبة مطلقا ويخطر ببالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلاة احترازا عما لا يتكرر فيها
على سبيل الفرضية وهوت كبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك
فرض اهـ وليس كما ظن وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم هنا بان هذا الترتيب شرط

فيما تكرر وليس قيدا فاز ما لا يتكرر مراعاة الترتيب فيه واجبة أيضا (قوله على

معناه

سبيل الفرضية) احترازا عن تكبيرات الانتقالات وعن العقود الاول في غير الثنائية (قوله وليس بين الكلامين تناقض لان
قولهم الخ) أقول محصل هذا الكلام ان الترتيب فرض باعتبار فساد الركن الذي هو فيه قبل الاعادة وواجب باعتبار عدم
فساد الصلاة بترك الترتيب صورة بعد الاعادة فلا منافاة بين الاعتبارين وهذا كلام عجيب وتصرف غريب فان معنى الترتيب
وجود كل ركن في محله فحيث أعيد السجود وجد كل من الركوع والسجود في محله فلا يكون هناك ترك ترتيب أصلا بصورة ولا
معنى اذ لو كان هناك ترك الترتيب صورة لفسدت الصلاة لما تقدم من ان ما اتحدت شرعيته براعى وجوده في محله صورة ومعنى
لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل وما تعددت شرعيته براعى وجوده في محله معنى فقط
والكلام فيما اتحدت شرعيته براعى وجوده في محله صورة ومعنى وعدم فساد الصلاة في الصورة المذكورة ليس لكون
الترتيب فيما واجبا بل لان سبب الفساد كان تقديم السجود على الركوع فاذا أعيد الى محله زال السبب فانتفى السبب فلم تنتف
المعارضة وقال بعض الفضلاء ان المراد بالفرض هنا الفرض العملي الصادق على الواجب الاصطلاحي ليرتفع التناقض وهذا

ليس بشئ أيضا لان كلام من الغرض العلي والواجب وان أطلق على الآخر باعتبار ثبوتها بالظني الا أن بينهما فارقا فان الغرض العلي يوجب الفساد سهوا كان أو عمدا بخلاف الواجب فان تركه سهوا يوجب سجود السهو وقال بعضهم انه محمول على اختلاف الروايتين وعليه جرى القهستاني قال بعض المحققين لا بد لهذا الاختلاف من ثمة ولم أجد في كلام أحد التصريح بها فان قلت ان بعض الفضلاء استدل على كون الترتيب واجبا بعدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه فهل يصلح هذا أن يكون ثمة للاختلاف قات لا يصلح أن يكون دليلا على الوجوب ولا ثمة للاختلاف لان القائلين بالفرضية والقائلين بالوجوب متفقون على لزوم إعادة الركن الذي أتى به وفساد الصلاة ان لم بعده وعلى عدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه وله قال القائلون بالوجوب بعدم لزوم إعادة الركن الذي أتى به لكان لهذا الاختلاف ثمة اه وسياقي من الشارح التنبيه على نفي ما في السؤال مما استدل به بعض الفضلاء حيث يقول فعلم ان الاختلاف في إعادة الخ (قوله معناه ان الركن الخ) أي الركن الذي قدمه على غيره كالسجود الذي قدمه على الركوع في المثال المذكور يفسد هو أي الركن المذكور ولا يقع معتدابه بسبب ترك الترتيب أي بسبب تقدمه على محله فلزمه أعادته (قوله فالحاصل ان المشروع) هذا أول عبارة الفتح الآتي الغزاليها (قوله فالترتيب شرط بين المتحد الخ) اعلم ان الأنواع التي ذكرها أربع هي ما يتحد في كل الصلاة وما يتعدد في كلها ٣١٥ وما يتعدد في كل ركعة وما

يتحد في كل ركعة وكل واحد منها له افراد فالاول افرادة التحريم والقعدة والثاني الركعات والثالث السجدتان والرابع القراءة في الشائسة أو غيرها اذا اقتصر على القراءة في الآخرين والقيام والركوع والصور العقلية في الترتيب بين نوع ونوع آخر ستة بان تعتبر ترتيب كل نوع مع ما يليه والصور بين ترتيب فرد من نوع وفرد آخر من ذلك النوع خمس بان

معناه ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى اذا ركع بعد السجود لا يقع معتدابه بالاجماع كما صرح به في النهاية فلزمه إعادة السجود وقولهم في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة لا تفسد بترك الترتيب اذا أعاد الركن الذي أتى به فاذا أعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود السهو فالحاصل ان المشروع فرض في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين المتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه ما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكّر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل ان يأتي بفسد ركعة أو سجدة صليبة أو للتلاوة فعلا أو أعاد القعدة وسجد السهو ولو تذكّر ركوعا قضاء وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلي ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا آنفا في ترك القيام والركوع انه يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بان تذكّر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجدتيه وان

تعتبر الترتيب بين التحريم والقعدة وبين أول الركعات وآخرها وبين السجدة والسجدة وبين القراءة والقيام والركوع وكذا بين القيام والركوع وهذا الترتيب في هذه الصور منه شرط ومنه واجب وحاصله ان الترتيب شرط في شيئين أحدهما فيما بين النوع الاول وبين بقية الأنواع الثلاثة فيشترط الترتيب بين الاول أعني ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة وبين ما يتعدد في كلها كالركعات ومثله في ضمن قوله حتى لو تذكّر بعد القعدة ركعة وكذا بينه وبين ما يتعدد في كل ركعة ومثله بقوله أو سجدة صليبة أو للتلاوة وكذا بينه وبين ما يتحد في كل ركعة ومثله بقوله ولو تذكّر ركوعا قضاء الخ وثانيهما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقراءة والقيام والركوع وبين ما يتعدد في كل ركعة اذا كان في ركعة واحدة على ما سياتي وكذا ترتيب افراد بعضها على بعض كترتيب القراءة على القيام والقيام على الركوع واما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل الصلاة فلا فائدة في اشتراطه اذا الظاهر انه ليس صورة يمكن فك الترتيب فيها حتى يشترط كما ان افراد ما يتحد في كل الصلاة كتكبيرة الافتتاح والقعدة كذلك كما في الدرر واما الترتيب بين ما يتعدد في كل الصلاة وبين ما يتعدد في كل ركعة فهو واجب لا شرط كما به عليه في النهاية وقد ظهر من هذا وجه تقييده كلام المصنف بالتكرار في ركعة اذ ليس غيره واجبا كما علمت واما الترتيب في الركعات فقد مر ما فيه ومثله الترتيب في السجدتين نفسيهما (قوله يعني الركعات) تفسير لما يتعدد (قوله قبل ركوع هذه السجدة)

الظرف متعلق بمحذوف صفة ركعة وذلك بان تذكري سجدة الركعة الثانية مثلاً ركوع الركعة الاولى فانه يقضى هذه الركوع وسجدة ركعة (قوله وهل يعيد الركوع ٣١٦ والسجود المتذكريه) لف ونشر مشوش لان الركوع في المسئلة الثانية والسجود

في الاولى (قوله فعلم ان الاختلاف) الى قوله وفي الكافي ليس من عبارة الفتح بل هو من كلام المؤلف وفيه نظر فان ما في الهداية صريح في ان الاعادة مبنية على ان الترتيب ليس بفرض تامل وقد صح بان مراده ان الخلاف ليس مبنياً على ما ذكره بين الطرفين فانه وان كان من طرف الهداية مبنياً على ان الترتيب ليس بركن لكنه من طرف المخانة ليس مبنياً على انه ركن

وتعديل الاركان

بل على الارتفاض تامل (قوله بل على ان الركن المتذكري قبل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المتذكري فيه بدل قوله المتذكري قبل وهي الصواب (قوله وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة) أي عن ائمتنا الثلاثة وكذلك هو قول الائمة الثلاثة قال الامام العيني وهو المختار لكن قال في النهر بعد نقله لمحصل ما ذكره في البحر ما سيجي ان ما رجحه العيني لغرابته لم أر من عرج عليه حتى

تذكر على القلب بان تذكري ركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها اسجد بها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكريه في الهداية انه لا تجب الاعادة بل تستحب معللاً بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضخان وغيره انه يعيد معللاً بانه ارتفع بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرقص ولهذا ذكره في الوتد ركعة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرقص فعلم ان الاختلاف في الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتذكريه هل يرتفع بالعود الى ما قبله من الاركان اولاً وفي الكافي للحاكم رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولاً ثم قرأ وركع وسجد فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد أولاً وسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فأنما صلى واحدة اه كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يقصد بتركه الركن الذي هو فيه كما قدمنا هل تفسد الصلاة بالكلمة ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لان الركعة لا تقبل الرقص حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه أشار في النهاية (قوله وتعديل الاركان) وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن بمفاصله وأدناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخرج الكرخي وهو الصحيح كما في شرح المنية وسنة على تخرج الجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي نقله الجهم الغفيرانه واجب عند أبي حنيفة ومحمد فرض عند أبي يوسف مستدلين له ولهم وافقه بحديث المسيء صلواته حيث قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات وأمره له بالطمأنينة فالامر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة ومطلق الامر يفيد الافتراض وبما أخرجه أصحاب السنن الاربعة مرفوعاً لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلى في الركوع والسجود ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم معناه فلا تجوز الزيادة عليه ما تجزئ الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب ويصلح مكملاً فيحمل أمره بالاعادة والطمأنينة على الوجوب ونفسه للصلاة على نفي كمالها كنعني الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل ويدل عليه آخر حديث المسيء صلواته فانه قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك فقد ساء ما صلاته والباطلة ليست صلاة ولانه تركه عليه السلام بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسداً لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضى في الصلاة وتقريره عليه السلام من الأدلة الشرعية ويدل على وجوبها المواظبة عليها وهذا يضعف قول الجرجاني ولهذا سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز عن السرخصي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو المحكم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم ويكون جابر الاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه كذا في فتح القدير وقد يقال ان

أوله بعض العصر بين المختار من قوله (قوله ويدل عليه الخ) أي على ان المراد نفي السكال ونفي الاجزاء الكامل قول (قوله ولانه تركه) أي تركه المسيء صلواته يصى حتى أتم صلاته ولم ينهه عنها وهو فيها (قوله وجعله الثاني) أي جعل بعض المشايخ

الفرع هو الثاني يلزم منه انه ركن (قوله فيرفع الخلاف) قال في النهر أنستحسب بان صحة رفع الخلاف موقوفة على إن يراد بالواجب على قولهما أقوى نوبه وهو ما يفوت الجواز بفوته لكنه لا يفوت على قولهما ويقتضى على قوله فاني يرتفع وقد صرح في السهو بذلك حيث قال لو ترك القومة والجلسة فسدت صلاته عند أبي يوسف خلافا لهما اه وعلى هذا فلا شك في الباقي لكن قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مما لم يقين ٣١٧ فانصرف الى الكامل وهو ما كان

بصفة التعديل وحينئذ لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد اه وفي حواشي الدرر للعلامة فوج أفندي بعدم اقرار نحو ما في النهر وان المذكور في عامة الكتب ان أبا يوسف يقول ان الطمأنينة في الركوع والسجود والقومة والجلسة فرض قطعي كما قالت به الأئمة الثلاثة مستدلا بالسنة وان أبا

والقعود الاول

حنيفة ومحمد يقولان انها ليست بفرض مستدلين بالكتاب بل هي في الركوع والسجود واجبة وفي القومة والجلسة سنة على تخريج الكرخي وهو المذهب وسنة في الكل على تخريج الجرجاني قال ما نصه والذي ظهر للعبد الفقير في دفع هذا الاشكال العسران المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما اللغوي

قول أبي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقه ما في الاصول ان الزيادة على الخاص بحسب الواحد لا تجوز فكيف استقام له القول بالجواز هنا ولهذا والله أعلم قال الحق ابن الهمام ويحمل قول أبي يوسف بالفرضية على الفرض العملي وهو الواجب فيرفع الخلاف اه ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذ كر في ظاهر الرواية على ما قالوا الكافي في شرح منية المصلي ولهذا لم يذ كر صاحب الاسرار خلاف أبي يوسف وانما قال قال علماؤنا الطمأنينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدين وبين الركوع والسجود اه وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض على الفرض العملي كما قرناه ليوافق أصول أهل المذهب والا فلا شك ان أشد قيد بالطمأنينة في الاركان أي الركوع والسجود لان الطمأنينة في القومة والجلسة سنة عند أبي حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند أبي يوسف فرض تقدم وفي شرح الزايدى ما يدل على وجوبها عندهما كوجوبها في الاركان فانه قال وذكروا القضاة واتمام الركوع واكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض وكذا رفع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمأنينة فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضومه ويرفع رأسه من الركوع حتى ينتصب قائما ويطمئن كل عضومه وكذا في السجود ولو ترك شيئا من ذلك ناسيا يلزمه سجدتان السهو ولو تركه عمدًا يكره أشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة اه وهو يدل على وجوب القومة والجلسة وساقى التصريح بسنيتها ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة وجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذلك كله وللامر في حديث النبي صلى الله عليه وسلم في قتاي فاضحان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى تروا سجدا ساها متحوزا صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد وعليه السهو اه وفي المحيط لو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود ساها يلزمه سجدتان السهو اه فيكون حكم الجلوس بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو محتمل الحق ابن الهمام وتليسه ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب (قوله والقعود الاول) لان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع العمر وذابده على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسمع له فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة وفي البدائع وأكثر مشايخنا يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا ولان السنة المؤكدة في معنى الواجب وهذه القعدة للفصل بين الشفيعين وأراد بالاول غير الاخر لا الفرض السابق اذ لو اراد به السابق لم يفهم حكم القعدة الثانية

وهو معلوم فلا يحتاج الى البيان فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد وعند أبي يوسف عنهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان فجعل خبر الواحد والمواظبة بياناً له فهما خاصان عندهما مجملان عنده ثم رأيت ابن الهمام أشار الى ما سنخلى حيث قال وهذه أي القومة والجلسة والطمأنينة في الركوع والسجود فرائض للمواظبة الواقعة بيانا اه فخدمت الله تعالى على ذلك ثم اني رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد الذليل فخدمت الله تعالى ثانيا اه ملخصا وهو كلام في غاية الكمال به ينقطع عرق الاشكال والله أعلم (قوله وأراد بالاول غير الاخر الخ) قال في النهر لكن يرد عليه ما في الفتح

من سبق الحديث لواء المسافر ٣١٨ مقيما حين سبقه الحديث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه وقد يجاب بان هذا امر من

(قوله فقول صدر الشريعة الخ) قال في الكافي واما وجوب التشهد في الاولى والثانية ففي الهداية عند عد الواجبات وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وهذا التقيد يؤذن بان قراءته في الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص في الروايات يدل على نفي ما عداه يدل عليه ما ذكره اول الكتاب وهو قوله جاز الوضوء من الجانب الاخر يشير الى تجس المسامحة في الوقوع وقال

والتشهد ولفظ السلام وقنوت الوتر

في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يجمّل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها وكل ذلك واجب وهو تصريح بانه واجب وفيه اختلاف وظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض وكان صاحب الهداية مال الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول اه كذا في شرح الشيخ اسمعيل وبه يظهر انه لا غفلة من صدر الشريعة لجواز ان يكون

التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون أكثر من اثنتين فان المسبوق بثلاث في الرابعة يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كما سيأتي بيانه في مسائل المسبوق ان شاء الله تعالى ولم أر من نبه على هذا وسياتي ان شاء الله تعالى عن نزاهة الفقه ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات (قوله والتشهد) أي الاول والثاني وفي بعض نسخ النقاية والتشهد ان بلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنة التشهد في القعدة الاولى للفرق بين القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضا كان تشهدا واجبا والاولى لما كانت واجبة كان تشهدا سنة وأجيب بمنع الملازمة فان التشهد انما هو ذكر مشروع في حالة مخصوصة واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين فلذا كان الوجوب فيه ما ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكنت عنه في باب صفة الصلاة فقول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح وغفلة عن نصيحة به في ذلك الباب ولعل صاحب الكتاب انما يأت بالتثنية للإشارة الى ان كل تشهد يكون في الصلاة فهو واجب سواء كان اثنين أو أكثر كما علمته في القعود (قوله ولفظ السلام) للمواظبة عليه وذهبت الاثمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك أوسلامى عليكم كما أخرجه أبو داود وغيره عن علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه أبو داود وأطلق بعض المشايخ اسم السنة عليه وهو لا ينافي الوجوب والخروج من الصلاة يحصل عندنا بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام إشارة الى ان الالتفات به يمينا ويسارا ليس بواجب وانما هو سنة على ما سيأتي والى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي بل يجوز بأي لسان كان مع قدرته على العربي ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام وقال غيره واصابة لفظ السلام لكن هذه الإشارة يخالفها صريح المنقول فانه سيأتي ان الشارح نقل الاجماع أن السلام لا يختص بلفظ العربي (قوله وقنوت الوتر) أي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند أبي حنيفة وأما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصائصه وهو اما بالوجوب أو بالفرض وان تنفي الثاني فتعين الاول ولا يخفى ما فيه فان هذه الاضافة لم تسمع من الشارع حتى تقيّد الاختصاص واستدل بعضهم بما رواه أصحاب السنن الاربعة عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني أعوذ برضائك من سخطك وبمعافائك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول وأنت خير بانه لا يدل على المطلوب وسياتي شيء منه في بابيه وان المراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يؤت دعاء ومنهم من قال به الا الدعاء المعروف اللهم اننا نستعينك الى آخره وانفقوا على انه لو دعا بغيره جاز

بناء كلامه على ما قاله في الكافي (قوله والى ان لفظا آخر) الى قوله لا يختص بلفظ العربي هذه العبارة ساقطة ولهذا من بعض النسخ وموجودة في بعضها (قوله وان المراد بالقنوت الدعاء) معطوف على شيء

(قوله وهو أفضل في حق المنفرد) محله في الاداء أما القضاء فانه يجب على المنفرد أن يخاف فيه إذا قضاءه في وقت الخفاقة
كافي المنع عن السراج لكن سيأتي في المتن أنه غير و يأتي تصحيحه أيضا ٢١٩ (قوله لكن إذا لم يكن ما يفيد الخ)

أي أن المواظبة من غير ترك تفيد الوجوب لكن لا مطلقاً بل تفيد إذا لم يوجد شيء يفيد أن تلك المواظبة ليست لأجل حامل عليها هو الوجوب وهنا قد وجد ما يدل على أن الحامل علمها غير الوجوب (قوله وفي فتح القدير وينبغي الخ) أي بأن يجعل الشق الأول من القول المختار عمل القول بالاثم والشق الثاني عمل القول بعدمه (قوله) وتصريحهم بالاثم بأن ترك الجماعة أقول سننقل في

وتكبيرات العيدين والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر وسننارفع اليدين للتحريمة

باب الامامة عن النهران الحراسين على أنه يأنم إذا اعتاد الترك وسيأتي أيضاً أن الحلبي وفق بين القول بالوجوب والقول بالسنة بالمواظبة والاثم أحياناً فالأولى سنة والثانية واجبة وعلى هذا فالفرق بين الواجب والسنة ظاهر ولكن يحتاج إلى أن الاثم بالمداومة على تركها دون الاثم بالمداومة على ترك

ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف بقول اللهم اغفر لي (قوله وتكبيرات العيدين) أي والتكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالإضافة المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه وذ كر في فتح القدير أن الأولى أن يستدل على وجوب الاذكار المذكورة بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للتيسان فلا يلحق بالمبين أعني الصلاة ليكون فرضاً أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيدين فلان أصلهما بائني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة إلى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق بيانها لتقرر جزأ للصلاة اه وظاهره ثبوت المواظبة على القنوت وتكبيرات الزوائد من غير ترك حتى أثبت بها الوجوب وقد نازع هو في ذلك في باب صلاة الوتر بأن الوارد مطلق المواظبة أعم من المقرونة بالترك أحياناً وغير المقرونة ولادلالة للأعم على الاختصاص والالوجب الكلمات الواردة عينا أو كانت أولى من غيرها وذ كر في المستصفي أن من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح في صلاة العيدين حتى يجب عليه سجود السهو وإذا قال الله أجل أو أعظم يعني ساهياً بخلاف سائر الصلوات اه وسيأتي بيان الخلاف في مراعاة لفظ التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وأن الراجح وجوبها فحينئذ لا فرق بين العبد وغيره ومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاتي العيدين ذ كرهما الشارح في باب سجود السهو (قوله والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر) للمواظبة على ذلك أطلقة اعتماداً على ما يبينه في محله من أن المنفرد غير فيما يجهر فالحاصل أن الاخفاء في صلاة الخفاقة واجب على المصلي اماماً كان أو منفرداً وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاعرابان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب على الامام اتفاقاً وعلى المنفرد على الأصح وأما الجهر في الصلاة الجمهرية فواجب على الامام فقط وهو أفضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الأولى من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان (قوله وسننارفع اليدين للتحريمة) للمواظبة وهي وإن كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن إذا لم يكن ما يفيد أنها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الأعرابي من غير ذ كرنا ويل وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه حكى في الخلاصة خلافاً في تركه قيل يأنم وقيل لا قال والمختار أن اعتاده اثم لان كان أحياناً اه وفي فتح القدير وينبغي أن يجعل شق هذا القول محل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والافشكل أو يكون واجبا اه والذي يظهر من كلام أهل المذهب أن الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأنم والصحيح أنه يأنم ذ كر في فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع أنها سنة مؤكدة على الصحيح وكذلك في نظائره لمن يتبع كلامهم ولا شك أن الاثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فلا اثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الاثم لتارك الواجب ولهذا قال في شرح منية المصلي في هذه المسئلة ثم المراد بالاثم على هذا اثم يسير كما هو حكم هذه السنة المواظبة صلى الله عليه وسلم عليها على ما ذ كر صدر الاسلام البرزوي اه فالحاصل أن القائل بالاثم في ترك الزرع بناء على أنه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناء على أنه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب وقد قال في

الواجب (قوله فلا اثم لتارك السنة المؤكدة الخ) قال في النهر ويؤيده ما في الكشف الكبير معز بالي أصول أبي اليسر حكم السنة أن ينسب إلى تحصيلها وبلا م على تركها مع حقوق اثم يسير وكون الاعتداء للاستخفاف يوجب إنفاقاً فيه نظر في البرازية ولم ير السنة

حقاً كقولنا استخفاف (قوله ولا يجوز جوه الخ) قال بعضهم يمكن أن يراد بالتكبير ذكره وتعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جهابيز الروايات اهـ أى ليشمل روايتي التسميع والتكبير عند الرفع من الركوع وسأني في الفصل ذكر هذه الرواية عن المحيط وروضة الناطق ولذا قال بعض الفضلاء واقصر الكرماني على اعراجه بالبحر ومشي على أن تكبير الرفع من الركوع من السنن لما روى أنه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل تواتر العمل به بعده ولكن العمل به ترك في زماننا اهـ وسأني تأويل الحديث بان ٢٢٠ المراد بالتكبير الذي فيه تعظيم كما مر وعلى هذا فلو فرض أن المصنف لم يقصد

الرواية الثانية فلنكن المراد بالتكبير في كلامه ما ذكره شمل تكبير الركوع والتسميع في الرفع منه رعاية للاختصار الذي بني كتابه

ونشر أصابعه وجهر الإمام بالتكبير والثناء والتعوذ والتسبيح والتأمين سرا ووضع يمينه على يساره تحت سرته وتكبير الركوع والرفع منه وتسبيحه ثلاثاً وأخذ ركبته بيديه وتفرج أصابعه وتكبير السجود

عليه وبالجملة قال انساب الجمر لما قلنا ولولا لزوم التكرار المنافي للاختصار في قوله والقومة والقومة ودفعه بما سأني أن المراد بالقومة القومة من السجود به يد وما يؤيد الجرح قوله بعده وتسبيحه ثلاثاً اذ لو كان الرفع مرفوعاً لكان الأولى

الذخيرة وقد روى عن أبي حنيفة ما يدل على عدم الائتم فانه قال ان ترك رفع السيدين جاز وان رفع فهو أفضل اهـ وبهذا اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفى (قوله ونشر أصابعه) وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها مفضولة كذا ذكره الشارح والظاهر ان المراد بالذم عدم الطي بمعنى انه يسر ان يرفعها من مصوبتين لا مضمويتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ومن السنن ان لا يطأ في رأسه عند التكبير كما في المبسوط وهو بدعة (قوله وجهر الامام بالتكبير) لمحااجة الى الاعلام بالدخول والانتقال قيد بالامام لان المؤمن والمنفرد لا يسر لهما الجهر به لان الاصل في الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما الى الجهر (قوله والثناء والتعوذ والتسبيح والتأمين سرا) للنقل المستفيض على ما ياتي بيانه وقوله سرار ارجع الى الاربعه (قوله ووضع يمينه على يساره تحت سرته) لما في صحيح مسلم عن وائل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فانتهى به قول مالك بالارسال وعند الشافعي محله ما فوق السرة تحت الصدر واستدل له النووي بما في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى انه لا يطأ في المدعى واستدل مشايخنا بما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من جلستها وضع اليمنى على الشمال تحت السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعاً وموقوفاً تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب ان الثابت من السنة وضع اليمنى على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن الاحديث وائل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون لبيان الجواز في حال كماله في فتح القدير على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلنا به في هذه المحالة في حق الرجل بخلاف المرأة فانها تضع على صدرها لانه اسر لها فيكون في حقها أولى (قوله وتكبير الركوع) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض (قوله والرفع منه) أى من الركوع وهو بالرفع عطفاً على التكبير ولا يجوز جوه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع وقد قدمنا ان مقتضى الدليل الوجوب لا التسمية وهو رواية عن أبي حنيفة (قوله وتسبيحه ثلاثاً) أى تسليح الركوع (قوله وأخذ ركبته بيديه وتفرج أصابعه) لحديث أنس اذا ركعت فضع يديك على ركبتك وفرج بين أصابعك (قوله وتكبير السجود) لما روينا قال الشارح ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة اهـ لكن استفادة المحكمين من قوله والرفع منه محال نظراً لانه ان

تقديم قوله وتسبيحه على قوله والرفع منه كما لا يخفى (قوله لكن استفادة المحكمين الخ) قد يمنع ارادة الشارح قرئ الزيلعي استفادة المحكمين مما ذكر يدل عليه اقتضاره في التعليل على قوله لان التكبير عند الرفع منه سنة ثم استثناه ذكر الرفع بقوله وكذا الرفع نفسه اذ المتبادر من مثل هذا التركيب في كلام العلماء التنبيه على أمر آخر غير ما ذكر قبله والاقوال لان الرفع نفسه والتكبير عنده سنتان ولو سلم فلما منع من ارادة ذلك بناء على صحة قراءته بالوجهين ففي كل وجه يراد منه في استفادة المحكمين من هذا اللفظ الواحد في وقتين وقد وقع تفسيره في القرآن الكريم كافي قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم

وتسبحه ثلاثا ووضع
يديه وركبتيه وافتراش
رجله اليسرى ونصب
اليمنى والقومة والمجلسة
والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم والدعاء
وآدابها نظره الى موضع
سجوده وكظم فيه عند
التائب واخراج كفيه
من كيه عند التكبير
ودفع السعال ما استطاع
والقيام حين قيل حي على
الفلاح وشرع الامام
مذقيل قد قامت الصلاة

قرئ بتشديد ان
وتخفيفها ومعلوم ان
المعنيين مختلفان لان
المعنى على التشديد
الاثبات وعلى التخفيف
النفي ومورد الاثبات
والنفي مختلف كما قرر في
كتب التفسير ولا يقال
ان قرئ بالتشديد أفاد
معنى وان قرئ بالتخفيف
أفاد معنى لانه ليس المراد
أن كل واحد بانفراده
يفيد كلا من المعنيين بل
المراد ان كلا منهما يصح
ارادته بقراءة ما يناسبه
فقد صح ارادة معنيين
متغايرين من لفظ صورته
في الرسم واحدة ومثله
ما اذا اتحد اللفظ واختلف
التقدير كما في قوله تعالى
وترغبون أن تنصحوهم
يصح التقدير من أن

قرئ بالرفع أفاد سنية أصل الرفع وان قرئ بالجر أفاد سنية التكبير عند الرفع وأما استفادته - مامنه
فلا وروى عن أبي حنيفة أن الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه
بان يسجد على وسادة ثم تزع ويسجد على الأرض نائبا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الاعلى
قول من لا يشترط الرفع حتى يكون أقرب الى الجلوس (قوله وتسبحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا سجد أحدكم فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثا (قوله ووضع يديه وركبتيه) يعنى حالة
السجود وسباقى الكلام عليه (قوله وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والمجلسة)
تقدم ان مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب
ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذا ذكره الشارح وقد يقال انه أراد
بالقومة القومة من السجود فلا تكرار والقومة خلاف المجلسة كما لا يخفى (قوله والصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم) او هو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعى انها فرض تبطل الصلاة بتركها
وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعى في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم أبو جعفر
الطحاوى وأبو بكر الرازى وأبو بكر بن المنذر والخطابى والبغوى وابن جرير الطبرى وهذه
عبارة أجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد
ولاسلف للشافعى في هذا القول ولا سنة يتبعها اه فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية
لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم التمام لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق
قول الشافعى وأما موجب الامر في قوله تعالى صلوا عليه فهو افتراضها في العمر مرة واحدة في الصلاة
أو خارجها لان الامر لا يقتضى التكرار وسباقى كفيتهما وأحكامها ان شاء الله تعالى (قوله والدعاء)
أى لنفسه ولو الدية ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات لما في صحيح مسلم ثم يتخير من المسئلة
ما شاء ولمارواه الترمذى وحسنه مرفوعا عن أبي امامة قيل يا رسول الله أى الدعاء اسمع قال جوف
الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم أى
الوقت الذى يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شئ منه ومتصل به وقد راد بدبر الشئ وراءه وعقبه
كما نصوا عليه أيضا فيكون حينئذ المراد بدبرها الوقت الذى يلي وقت الخروج منها لكن عندنا
السنة مقدمة على الدعاء الذى هو عقب الفراغ (قوله وآدابها نظره الى موضع سجوده) أى فى حال
القيام وأما فى حالة الركوع فالى ظهر قدميه وفى سجوده الى أرنبتيه وفى قعوده الى جحره وعند
التسليم الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود الخشوع (قوله
وكظم فيه عند التثائب) أى امساك فقه والمراد به سد لقوله عليه الصلاة والسلام التثائب فى الصلاة
من الشيطان فاذا تائب أحدكم فليكظم ما استطاع وفى الظهيرية فان لم يقدر غطاء يديه أو كفه للحديث
(قوله واخراج كفيه من كيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبايرة
وأمكن من نشر الاصابع الا لضرورة برد ونحوه (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من
أفعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجب تنبيهه ما أمكن (قوله والقيام حين قيل حي على
الفلاح) لانه أمر به فيستحب المسارعة اليه أطلقه فشمع الامام والمأموم ان كان الامام بقرب المحراب
والافقوم كل صف ينتهى اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه
وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا أو أقام فى المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ
من اقامته كذا فى الظهيرية (قوله وشرع الامام مذقيل قد قامت الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد

تسبحوهن محسنهن وجالهن أو عن ان تسبحوهن لفقرهن ودمامتهن فكذا فيما نحن فيه فتدبر في فصل في بيان تركيب أفعال الصلاة
(قوله ومن سنن التكبير حذفه) ٣٢٢ أى عدم اطالة القول به كما أشير اليه في القاموس وفسره في الدرر بان لا يأتي بالمدي

وقال أبو يوسف بشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متبعة المؤذن واعانة المؤذن على
الشروع معه ولهما ان المؤذن أمين وقد أخرج بقيام الصلاة فشرع عنده صوتا لكلامه عن
السكوت وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا
المتابعة في الاذان دون الاقامة كذا ذكره الشارح وفيه نظرا لنقلناه في باب الاذان ان اجابة
الاقامة مستحبة وفي الظهيرة ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا والله أعلم
بفصل هـ هوى اللغة فرق ما بين الشئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها
بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكاتب والباب (قوله واذا أراد الدخول في الصلاة كبر) أى
تكبيرة الافتتاح قائما كما قدمناه وقتئذ لم يكن شارعا بالنية عند التكبير لا به وان العاخر عن
النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ومن سنن التكبير حذفه كما في البدائع والهيوط (قوله ورفع
يديه حذاء أذنيه) لما روينا به ولما رواه المحاكم وصححه عن أنس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
تكبر فحاذى بابهاميه أذنيه وما ورد في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
الى منكبيه فمحمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء كما أخبر به
واثل بن حجر رضي الله عنه على ما رواه الطحاوي عنه أو المراد بما روينا به رأس الاصابع وبالثاني
الاكف والارباع عملا بالدلائل بالقدر الممكن كما في البدائع واعتمده في فتح القدير أطلقه فشكل
الرجل والمرأة قالوا لم يذكروا حكم رفعها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انها كالرجل
فيه لان كفها ليستا بعورة وروى ابن مقاتل انها ترفع حذاء منكبيها لانه استر لها وصححه في الهداية
ولا فرق بين المحرمة والامة على الروايتين والمراد بالتحاذاة ان يحس بابهاميه شحمتي أذنيه ليتبين بمحاذاة
يديه باذنيه كما ذكره في النفاية ولم يبين المصنف وقت الرفع لانه عبر بالواو وهي لمطلق الجمع وفيه
ثلاثة أقوال القول الاول انه يرفع مقارنا للتكبير وهو المروى عن أبي يوسف قولاً والمحكمي عن
الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيان وصاحب الخلاصة والتحفة والبدائع والهيوط
حتى قال البقالى هذا قول أصحابنا جميعا ويشهد له المروى عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يكبر
عند كل خفض ورفع وما رواه أبو داود انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وفسر
قاضيخان المقارنة بان تكون بداءته عند بداءته وختمه عند ختمه القول الثاني وقته قبل التكبير
ونسبه في الجمع الى أبي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علماءنا وفي المبسوط الى أكثر مشايخنا
وصححه في الهداية ويشهد له ما في الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح
الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أو لا ثم يرفع
يديه ويشهد له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى كبر ثم رفع يديه ورجع في الهداية
ما صححه بان فعله نفي الكبرياء عن غيره تعالى والنفي مقدم على الإيجاب ككلمة الشهادة وأورد
عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بان لم يدع لزومه في غيره وانما الكلام في الاولوية ففي
الاقوال الثلاثة رواية عنه عليه السلام فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجع من
بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى المذكور وتحمل ثم في قوله ثم رفع على الواو ومع على معنى قبل

همزة الله ولا في باء أكبر
ولكنه هنا غير مراد لان
المدنى ذلك مفسد وعنده
كفر بل المراد ما سياتى
عند قول المصنف وكبر
بلام وركع من ان المراد
حذفه من غير تطويل
وهو معنى ما ورد التكبير
جزم وحاصله الامساك
عن اشباع الحركة
فصل و اذا أراد
الدخول في الصلاة كبر
ورفع يديه حذاء أذنيه

والتمحق فيه والاضراب
عن الهمزة المفرطة والمد
الفاحش ويستحب أيضا
أن لا يحذف الهاء أو مد
اللام كما ذكره الشرنبلالى
في درالكندوز حيث قال
واذا حذف المصلى أو
المخالف أو الذابح المد
الذى في اللام الثانية
من الجلالة أو حذف
الهاء اختان في صحة
تحريمته وفي انعقاد معينه
وحل ذبيحته فلا يترك
ذلك احتياطاً اه (قوله)
ولا فرق بين المحرمة والامة
قال في النهر المذكور في
السراج ان الامة كالرجل
في الرفع وكالمحرمة في
الركوع والسجود اه

أقول عبر عنه في القنية بقيل فقال ترفع المرأة يديها في التكبير الى منكبيها حذاء نديها قيل هو السنة في المحرمة لان
فاما الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة اه قال في شرح المنية التكبير ويرد عليه ان كف المحرمة أيضا ليس بعورة اه وما
ذكره المؤلف ما خوذ من الحيلة شرح المنية لابن أمير حاج رجه الله تعالى (قوله وتحمل ثم الخ) الظاهر التعبير بأوليكون وجهها آخر

ولو شرع بالتسليم أو
 بالتلهيل أو بالفارسية صح
 ولا بعد تسليم أنه صلى الله
 تعالى عليه وسلم فعل كل
 ذلك لا معنى لذلك الجمل كما
 لا يخفى (قوله شروع في
 المراد بتكبيره الافتتاح)
 ظاهره أن ذلك هو المراد
 من قول المصنف كبر
 والظاهر خلافه ولا
 لاثني بالفاء وقال فلو
 شرع بل مراده بالتكبير
 ظاهره لأنه الواجب على
 من أراد الشروع وقوله
 ولو شرع ببيان لصحة
 الشروع بغيره فيحمل
 كلامه على أن المراد ذلك
 من الحديث لا من كلام
 المصنف (قوله ثم غاية
 ما هنا الخ) النص هو
 قوله وذكرا سم ربه فصلي
 والذكر يشمل التكبير
 وغيره ولفظ التكبير ثبت
 بالحديث المار وهو مع
 المواظبة عليه يفيد
 الوجوب لا الفرضية لثلا
 يلزم الزيادة على النص
 فإن قلت قد سبق أنهما
 جلا التكبير على التعظيم
 فكيف يقال إن لفظ
 التكبير ثبت بالخبر قلت
 الظاهر أنه مبني على
 المعنى الاصطلاحي أو
 على تعيين ذلك بالمواظبة

لأن الظروف ينوب بعضها عن بعض وقد يقال إن تقديم التثني في كلمة الشهادة ضرورة لأنه لا يمكن
 التكلم بالتثني والاثبات مع اختلاف ما نحن فيه ورواية أنه كان يرفع مع التكبير نص محكم في المقارنة
 ورواية أنه كان يرفع ثم يكبر وعكسه يجوز أن تكون فيه ثم بمعنى الواو وهو يصدق على القرآن
 كالترتيب فيحمل على القرآن جمعاً بين الروايات وانما لم يعكس لأن المحكم راجع على المحتمل كذا في
 شرح المنية وفيه بحث لأن كلمة ثم موضوعاً للترتيب مع التراخي واستعمالها بمعنى الواو مجاز في
 ظاهرة في معناها كما أن مع ظاهرة في القرآن وتكون بمعنى بعد مجازاً كما في قوله تعالى إن مع العسر
 يسراً وكما في قوله أنت طالق تنسين مع عتيق مولاً كما ذكره في باب الطلاق فليست محكمة كما
 توهمه فالمعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح بالمعنى المذكور لا بما ذكره وأما التشبيه بكلمة
 الشهادة فهي من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم
 يأت به لغوات محله وينبغي أن يأتي به على القول الثالث كما لا يخفى وإن ذكره في أثناء التكبير رفع لأنه
 لم يفت محله وإن لم يمكنه إلى الموضوع المسنون رفعه ما قدر ما يمكن وإن أمكنه رفع أحد هـ ما دون
 الأخرى رفعها وإن لم يمكنه الرفع إلا بالزيادة على المسنون رفعها كما ذكره الشارح رحمه الله تعالى
 (قوله ولو شرع بالتسليم أو بالتلهيل أو بالفارسية صح) شروع في المراد بتكبيره الافتتاح فافاد أن
 المراد بها كل لفظ هو شأنه خالص دال على التعظيم وقال أبو يوسف لا يصير شارعاً إلا بالفاظ مشتقة
 من التكبير وهي خمسة ألفاظ الله أكبر الله الأكبر الله الكبير الله أكبر الله الكبار كما في الخلاصة
 إذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم أن الشروع في الصلاة يكون به للحديث وتحريمها التكبير
 وهو حاصل بهذه الألفاظ لأن أفعالاً وفعلاً في صفاته تعالى سواء لم يمان التكبير لغة التعظيم وهذه
 الألفاظ موضوعة له خصوصاً الله أعظم فكانت تكبيراً وإن لم تكن بلفظ التكبير المعروف وفي
 البدائع والدليل على أن قوله الله أكبر والرحمن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا
 الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء المحسنى ولهذا يجوز الذم باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذا هذا ثم
 غاية ما هنا أن الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب
 العمل به حتى يكبره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القرآن مع الفاتحة وفي الركوع
 والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو لا شبهة للمواظبة التي لم تقتصر بترك
 فعلي هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من أن الأصح أنه يكبره الافتتاح بغير الله أكبر عند
 أي خيفة المراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلي هذا يضعف ما صححه
 السرخسي من أن الأصح أنه لا يكبره مستدلاً بما روى عن مجاهد قال كان الاندياء يفتتحون الصلاة
 بـلا اله الا الله وينبئهم من جلتهم وهذا على تقدير صحتها فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل نقل
 المواظبة عنه على لفظ التكبير ويضعف أيضاً ما ذكره المصنف في المستصفى من أن مراعاة لفظ
 التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العبد بخلاف سائر الصلوات لما علت أنها واجبة في الكل
 والظاهر أنه مبني على تفهيم السرخسي بدليل ما ذكره هو في النكافي وأراد المصنف بالتسليم
 والتلهيل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فافاد بطلان قوله أنه
 لا فرق بين الأسماء الخاصة أو المشتركة حتى يصير شارعاً بالرحيم أكبر أو أجل كما نص عليه في
 المحيط والبدائع والخلاصة وصرح في المجتبى بأنه الأصح وأفتى به المرعشي في الذخيرة عن
 فتاوى الفضلي أنه لا يصير شارعاً بالرحيم ضعيف وقيد في شرح المنية بأن لا يقتصر به ما يفسد الصلاة

(قوله لا تحب تلك الصلاة عليها) قال في النهر لکن فی عقد الفرائد الفتوى على الوجوب (قوله قبله) أي قبل فراغه بان مد الامام التكبير (قوله وفي الاذان ٢٢٤ يعتبر التعارف) قال في النهر لانه في اذان السراج قال الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان (قول المصنف كما لو قرأ بها عاجزا) قال في النهر

شرط العجز دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه نوح بن أبي مریم والرازي وهو الاصح وهذا أولى من قول الشارح يصح بالاجماع اه قلت وتقييده بالعجز هنا دون الشروع يشير الى

كما لو قرأ بها عاجزا

ان المختار في الشروع مذهب الامام في انه يصح بالفارسية بدون العجز بل نقل الشيخ علاء الدين المحصني عن التاتارخانية انه جعله كالتلبية يجوز اتفاقا وأما قول العيني في شرحه وقال لا يجوز الا عند العجز وبه قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع أبي خنيفة رحمه الله تعالى الى قولهما اه فهو اشتباه مسألة القراءة بمسئلة الشروع وقد اعترضه الشيخ علاء الدين رحمه الله فقال لا سلف له فيه ولا سند يقويه بل ظاهر التاتارخانية رجوعهما

اما اذا قرن به ما كان كذلك فلا يصير شارعا اتفاقا كقوله العالم بالمعدوم والموجود أو باحوال الخلق كما ان القول بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بمبايزيل اشتراكه اما اذا قرن بمبايزيله لا يفسد الصلاة كقوله القادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فينبغي أن يصير شارعا باتفاقهم على قولهما اه وأشار بذكر التسيب والتهيل الى انه لا يصير شارعا الا بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدأ وحده كالله أو أكبر وهو ظاهر الرواية كما نقله في التجريد وعلل له بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد أو خبر لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضخان في فتاواه بين اللفاظ فقال لو قال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال التكبير أو لا كبير أو قال أكبر لا يصير شارعا قال في فتح القدير كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها ان المحائض اذا ظهرت على عشرين في الوقت ما يسمع الاسم الشريف فقط لا تحجب تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية وتجب على تلك الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا أدرك الامام في الركوع فقال الله أكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله أكبر كان في ركوعه انه يكون شارعا على رواية الحسن لا على الظاهر لکن الذي في الخاتمة والخلاصة انه لا يكون شارعا ولم يحكما غيره فكانهما يبنياه على القول المختار ومنها ما لو وقع قوله الله مع الامام أو أكبر قبله لا يكون شارعا على الظاهر وأما اذا شرع بالفارسية فلما يصح لما يبنياه من ان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان ولان الاصل في النصوص التعليل فلا يعدل عنه الا بدليل فهو كالايمان فانه لو آمن بغير العربية جاز اجماعا لمحصل المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح بها يجوز كما سيأتي ومجتمعا أي خفيفة في العربية حتى يصير شارعا بغير لفظ التكبير من العربية حيث دل على التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد وفي الاذان يعتبر التعارف (قوله كما لو قرأ بها عاجزا) أي لو قرأ بالفارسية حالة العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق قيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان أبو خنيفة أولا يقول بالصحة نظرا الى عدم أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب من قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وأما قرآن المنكر فلم يعمد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتنسول كل مقرء وما قيل النظم مقصود لا انحاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الانحاز فلا يكون النظم لازما فيها فخر دولانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه غيرها والكلام في هذه المسئلة كثيرا صولا وفرعا والتقييد بالفارسية ليس للاحتراز عن غيرها فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء فحينئذ كان مراده من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم

اليه لاهو اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه فتنبه اه والحاصل الفساد انه قد ثبت رجوع الامام الى قولهما في مسألة القراءة وأما مسألة الشروع فالصحيح قول الامام فيها بل مقتضى كلام التاتارخانية انها اتفاقية وعليه فيكون الرجوع منهما اليه لانه اليهما

(قوله والتوفيق بينهما الخ) قال في النهر اختار في فتح القدير ان المقروء ان كان قصصاً أو أمراً أو نهياً فسدت وان ذكر أو تنزيهاً لا أقول وينبغي أن يكون ٣ شق هذا القول محمولاً على القولين ويشهد لهذا الاختيار ما في الخلاصة من زلة القاري لو أبدل كلمة من القرآن بأخرى تقاربها في المعنى ان من القصص ونحوها فسدت وان حمداً أو تنزيهاً أو ذكراً لا اه كلام النهر أقول قد مر آتقان العاجز عن العربية تصح قرأته بالفارسية اتفاقاً فلو كان القصص مفقداً اتفاقاً لكونه يصير به مستكماً كما قاله في الفتح للزم العاجز السكوت أن لم يعرف غير القصص إلا أن يدعى تخصيص الاتفاق بغير ٣٢٥ القصص (قوله كالقراءة الشاذة الخ) قال في النهر عندي يدينهما

الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضيان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ماذا كان ذكر أو تنزيهاً أو يحمل ما في الفتاوى على ماذا كان المقروء ومن مكان القصص والأمر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكفي بها ولا تفسد وفي أصول شمس الأئمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ماذا كان ذكر أو الثاني على ماذا كان غير ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى بلب الأصول (قوله أوجب وسمي بها) يعني يصح اتفاقاً لان الشرط فيه الذكرو وهو حاصل بأي لسان كان (قوله لا باللهم اغفر لي) أي لا يكون شارعاً في الصلاة ولا مسمياً على الذبيحة بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته قيده لانه لو قال اللهم اختلقوا فيه والصحيح الجواز كذا في المحيط والمخلاف مبني على معناه فغندسيوي وبصريين معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بني عليها المنادى والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينه وبين حرف النداء لثلاثين الجمع بين العوض والمعوذ ويصح الشروع بيا لله كما في منية المصلي ولم يحك فيه خلافاً فكذلك ما كان معناه وعند الكوفيين معناه يا الله أمنا بخير أي اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصاراً للكثرة الاستعمال فاقبت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت بالميم المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وقد رد هذا القول بقوله تعالى واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا آية فاعلم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر آية فلاجرم ان يصح المشايخ القول بالحجة وذكر في شرح الجامع الصغير لغفر الاسلام ان فيه قولاً ثالثاً وهو ان الميم المشددة كناية عن أسماء الله تعالى قال فهذا يوجب أن يصح الشروع به أيضاً اه ويشهد له قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا بجميع أسمائه ولهذا قيل انه الاسم الاعظم وأشار الى انه لو قال اللهم ارزقني أو قال استغفر الله أو أعوذ بالله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله فانه لا يصير شارعاً كما في المنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي المبتنى والمجتهى يجوز وفي الذخيرة لا يجوز مع الايمان التسمية للتبرك فكأنه قال برك لي في هذا الامر وظاهر كلام الشارح ترجمه وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجواز لانه ذكر خالص بدليل التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكرو الخالص فيها قوله تعالى فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف أي خالصاً (قوله ووضع يمينه على يساره تحت سرته) كما قدمناه ولم يذكر كيفية الوضع لانهم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والاختار انه يأخذ برأسه بايديه الخ

الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضيان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ماذا كان ذكر أو تنزيهاً أو يحمل ما في الفتاوى على ماذا كان المقروء ومن مكان القصص والأمر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكفي بها ولا تفسد وفي أصول شمس الأئمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ماذا كان ذكر أو الثاني على ماذا كان غير ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى بلب الأصول (قوله أوجب وسمي بها) يعني يصح اتفاقاً لان الشرط فيه الذكرو وهو حاصل بأي لسان كان (قوله لا باللهم اغفر لي) أي لا يكون شارعاً في الصلاة ولا مسمياً على الذبيحة بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته قيده لانه لو قال اللهم اختلقوا فيه والصحيح الجواز كذا في المحيط والمخلاف مبني على معناه فغندسيوي وبصريين معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بني عليها المنادى والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينه وبين حرف النداء لثلاثين الجمع بين العوض والمعوذ ويصح الشروع بيا لله كما في منية المصلي ولم يحك فيه خلافاً فكذلك ما كان معناه وعند الكوفيين معناه يا الله أمنا بخير أي اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصاراً للكثرة الاستعمال فاقبت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت بالميم المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وقد رد هذا القول بقوله تعالى واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا آية فاعلم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر آية فلاجرم ان يصح المشايخ القول بالحجة وذكر في شرح الجامع الصغير لغفر الاسلام ان فيه قولاً ثالثاً وهو ان الميم المشددة كناية عن أسماء الله تعالى قال فهذا يوجب أن يصح الشروع به أيضاً اه ويشهد له قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا بجميع أسمائه ولهذا قيل انه الاسم الاعظم وأشار الى انه لو قال اللهم ارزقني أو قال استغفر الله أو أعوذ بالله أو لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله فانه لا يصير شارعاً كما في المنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي المبتنى والمجتهى يجوز وفي الذخيرة لا يجوز مع الايمان التسمية للتبرك فكأنه قال برك لي في هذا الامر وظاهر كلام الشارح ترجمه وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجواز لانه ذكر خالص بدليل التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكرو الخالص فيها قوله تعالى فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف أي خالصاً (قوله ووضع يمينه على يساره تحت سرته) كما قدمناه ولم يذكر كيفية الوضع لانهم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والاختار انه يأخذ برأسه بايديه الخ

انه مخالف لجمهور الشارحين لان المحدث عنه انما هو الشروع وذكر التسمية ليس الاتبعان قال ان أريد خصوص اللهم اغفر لي اتبعه ما في البحر أو كل ما كان خبراً اتبعه ما في الشرح ولا معنى لارادة المصنف خصوص اللهم اغفر لي بل كل ما كان خبراً على ما علمت والارجح في الشروع بالتسمية عدم الاجزاء ولا نعلم خلافاً في اجزائها للذبح فرجوع النفي الى الشروع أظهر (قوله وفي شرح المنية هو الاشبه) قال في النهر وفي السراج هو الاصح وفي فتاوى المرغيناني انه الصحيح ثم قال فالارجح في التسمية عدم الاجزاء والارجح أي في البحر الاجزاء (قول المصنف ووضع يمينه على يساره) قال في النهر يعني الكف على الكف ويقال على المفصل قاله العيني وكلامه يحتمل ما وفيه ايماء الى بيان كيفية الوضع فاني البحر من انه لم يبين ذلك لعدم ذكره في الظاهر فيه نظرو عن الثاني

يقبض باليمنى رسغ اليسرى واختاره الهندواني وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف قال الدر خسي واستحسن كثير من المشايخ أخذ الرسغ بالابهام والمخضرو وضع الباقي ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المرويين في السنن وهو المختار اه وفي معراج الدراية بعد عزوه هذا القول للمجتبي والظاهرية والمسوية بزيادة ليكون عملاً بالحدّين والمذهب احتياطاً قال وقيل هذا خارج عن المذهب والا حادّيث فلا يكون العمل به احتياطاً اه (قوله فهو سنة قيام له قرار) قال الرمي هو صريح في انه لا يسن في حق من صلى قاعدا ولم أر من نبه على ذلك والناس عنه غافلون واذ لم يسن في حقه كيف يضع الظاهر انه يضع يديه على فخذه ويثبت أصابعه كما يفعل في القعود الاول والثاني ثم رأيت في شرح الوفاية المسمى بتوفيق العناية في شرح قوله ويضع يمينه الخ صورة المسئلة يضع المصلي كفه اليمنى على كفه اليسرى ويخلق بالخنصر والابهام على الرسغ في حالة القيام اه فتقوله في حالة القيام يفهم منه انه لا يفعل ذلك حالة الجلوس تأمل ورأيت في كتب الشافعية انه يفعل في الجلوس كما يفعل في القيام اه قلت ذكر نحو ذلك تلميذه الشيخ علاء الدين المحصفي وقال لم أره ثم قال ثم رأيت في تجمع الانهر المراد من القيام ما هو الا عملان القاعد يفعل كذلك (قوله وأجمعوا الخ) قال في النهر في الاجماع نظر فقد ذكر في السراج عن النسفي والمحاكم والمجرحاني والفضلي انه يعتمد في القومة والجنابة وزوائد العيد وهو المناسب لما حكاه الشارح عن بعضهم انه سنة لكل قيام وحكي شيخ الاسلام في موضع انه على قولهما يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود لان في هذا القيام ذكره اسنونا وهو التسميع أو التمجيد وخص قولهما لما انه عند محمد سنة القراءة ٣٢٦ وقولهما هو ظاهر الرواية كافي السراج وهذا التعليل في حق المؤتم والامام في حيز

والابهام لانه يلزم من الأخذ الوضع ولا يتعكس وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان الجمع بينهما عملاً بالدليلين أولى ولم يذكر المصنف أيضاً وقت الوضع ففي ظاهر الرواية وقته كما فرغ من التكبير فهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة الشاء وفي القنوت وتكبيرات الجنابة وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع وأجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المختل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير من ان الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قبل بان التمجيد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما اه لماعلم ان كلامهم انما هو في قيام له قرار وفي القنوت ولو ترك التسميع حتى استوى قائماً لا ياتي به كما لو لم يكن به حالة الانحطاط حتى ركع أو سجد تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله اه وهو صريح

المنع بناء على ان التسميع أو التمجيد انما هو سنة حالة الانتقال نعم هو في حق المنفرد بناء على انه يجمع بينهما مسلم لما انه يقول ربنا لك الحمد اذا استوى قائماً في الجواب الظاهر وهو الصحيح كافي القنوت ولا نسلم ان هذا قيام لا قرار له مطلقاً لقولهم ان مصلي النافلة

ولسنة يسن له ان ياتي بالادعية الواردة نحو ملء السموات والارض الى آخره بعد التمجيد والهم اغفر لي وارحمني في السجدين واعلم ان الحدادي قيد الارسال فيما ليس فيه ذكر مسنون بما اذا لم يطل القيام اما اذا طأ طأ له فيعتمد وفي الخلاصة وكذا يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضي ان يراد في الضابط السابق أو يطول والله تعالى الموفق اه قال الشيخ اسمعيل بعد نقله عن شرح مسكين التقييد بالتطويل قال البرجندى وضع اليد على الوجه المذكور سنة في كل قيام شرع فيه ذكر فرضاً كان الذكر أو واجباً أو سنة والمراد بالسنون المشروع وفي شرح ابن مالك فيضع في الاحوال المذكورة عندهما لان ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سنة الوضع عام في احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع من تلك الاحوال لعدم امتدادها فبقى ما عداها على الاصل ومثله في غير الازكار والمنبع وفي الاولين أيضاً في تعليل قول محمد لان شرع الوضع للصيانة عن اجتماع الدم في رؤس الاصابع وذلك انما يكون في الحالة التي السنة فيها التطويل وهي حالة القراءة اه والظاهر ان هذا الامتداد والتطويل هو المراد من قول البحر له قرار اه كلامه ثم اعترض على النهر في نقله عن الفضلي الاعتماد انه ليس بصحيح بل الذي في السراج عنه انه يرسل في المذكورات فالصواب عدم ذكره مع النسفي ومن بعده اه هذا واعتراضه على التعليل في قول شيخ الاسلام لان في هذا القيام ذكره اسنونا الخ وجه له على المنفرد غير ظاهر لان التسميع والتمجيد ذكر اباً والتي لاحد الشدّين والمنفرد ياتي بهما على ما ذكره فلا يصح تسليمه في المنفرد أيضاً بل الظاهر موافقة لما بحثه في فتح القدير كما قاله صاحب البحر فتقول شيخ الاسلام وهو التسميع أي لو كان المصلي اماماً وقوله أو التمجيد لو كان مؤتماً أو منفرداً كما ياتي في المتن

(قوله وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم الخ) أى قوله واجتوا انه لا يسن الوضع فى القيام الخ وبهذا سقط اعتراض النهر السابق كلاً يخفى والحاصل ان الاجماع بين أئمة المذهب والاختلاف المذكور انما هو بين مشايخ المذهب ولكن قديقال لوصح الاجماع كيف يسوغ للمشايع النزاع تامل (قوله لكن قالوا المسبوق لا يأتى به الخ) قال فى النهر الاول أن يقال الا اذا شرع الامام فى القراءة مسبوقا كان أو مدر كاجهر أو لا مسمى فى الصغرى أدرك الامام فى القيام والركوع يثنى مالم يسد الامام بالقراءة وقيل فى المخافة يثنى وان كان الامام فى القراءة بخلاف المجهرية اه فقوله وقيل ٢٢٧ الخ أفاد ان مقاله المؤلف

انه يمنع عن الشاء فى صورة الجهر فقط ضعيف وان المعتمد انه يمنع عن الشاء متى شرع الامام فى القراءة سرا أو جهرًا وحاصله ان الخلاف فيها اذا شرع الامام فى القراءة سرا فالفهم من البحر انه يثنى وعبر عنه فى الصغرى بقيل فافاد ضعفه وأما فى قراءة الجهر فانه يمنع من الشاء بلا

مستقبحا

خلاف لكن مقتضى قوله وصححه فى الذخيرة ان فيه خلافاً أيضاً وكذا قال فى التتارخانية عن الخلاصة ويسكت المؤتم عن الشاء اذا جهر الامام هو الصحيح اه وهو باطلاقة يشمل المدرك والمسبوق وقد رأيت فى الذخيرة التصريح بالخلاف فى المجهرية وصححه انه لا يثنى بعد ما نقل عن شيخ الاسلام انه فى المخافة

فى أن القومة ليس فيها ذكر مسنون وذ كرفى شرح منية المصلى ان شيخ الاسلام ذكر فى شرح كتاب الصلاة انه يرسل فى القومة التى تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذ كرفى موضع آخر ان على قولهما ما يعتمدان فى هذا القيام ذكر امسونا وهو التسميع أو التحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اه وهو مساعد لما بحثه المحقق آتفاً وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق أبى حنيفة وصاحبيه على الصحيح وصححه فى البدائع جواب ظاهر الرواية مستدلاً بقوله صلى الله عليه وسلم انما امرنا ان نضع ايما ناعلى شئنا فى الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الا ما خص بدليل وذ كر الشارح انه لا يضع فى تكبيرات العبد وعند بعضهم انه سنة القيام مطالقاً حتى يضع فى الكل وحكى فى البدائع اختلاف المشايخ فى الوضع فيما بين التكبيرات (قوله مستقبحاً) هو حال من الوضع اى يضع قائلاً سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقد تقدم انه سنة رواية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا افتتح الصلاة أطلقه فافاد انه يأتى به كل صل اماما كان أو اماموماً أو منفرد الكن قالوا المسبوق لا يأتى به اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع وصححه فى الذخيرة ثم سجدان فى الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافاً منصوباً بضمار فعله وجوباً فعنى سبحانك سبحانك تسبيحاً أى أنزهك تنزيهاً وقيل اعتقد تنزهك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أى تحمدك بحمدك فهو فى المعنى عطف الجملة على الجملة فحذفت الثانية كالاولى وأبقى حرف العطف داخل على متعلقها مراد به الدلالة على المحالة من الفاعل فهو فى موضع نصب على المحال منه فكأنه انما أبى ليشعر بانه قد كان هنا جملة طوى ذكرها المحاذ على انه لو قيل بحمدك بلا حرف العطف كان جائزاً صواباً كما روى عن أبى حنيفة لانه لا يخل بالمعنى المقصود والحاصل انه نفى بقوله سبحانك صفات النقص وأثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لان المجد انما يظهر بالصفات الكالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على التحمد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا الله تعالى ذكره القاضى البضاوى ولعل المعنى والله أعلم تكاثر خبر رؤسائكم الحسنى وزادت على خبر رؤسائكم الامعاء دلالة لتعالى الذات السبوحية القدوسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى أسنى وتعالى جدك أى ارتفع عظمتك أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك فى الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذى يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقياً فى الشاء على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال فى الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الافراد بالالوهية وما يختص به من الاحدية والصمدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وأشار

يثنى لان الشاء سنة مقصورة والانصات انما يجب حالة الاستماع أما فى غير حالة الاستماع فيسن تعظيماً للقرآن فكان سنة تبعاً لا مقصوداً بنفسه بخلاف الشاء فإعادة السنة المقصورة أهم فان قيل الانصات فرض وان كان لا يستمع حتى سقطت التلاوة عن المقتضى قلنا انما سقطت لان قراءة الامام له قراءة لا للانصات وليس شاء الامام شاء للمقتضى فاذا لم يأت به يفوته اه ملخصاً وظاهره اعتماد انه يأتى به فى المخافة وعليه مشى فى الدرر أيضاً وكذا فى متن التنوير وكذا فى الحانية حيث قال وينبى التفصيل ان كان الامام يجهر لا يأتى به وان كان يسر يأتى به اه ومشى عليه فى المنية أيضاً

(قوله وهو قول الاكثر من اصحابنا) قال في النهر وجعله الشارح ظاهر المذهب وادعى بعضهم لجماع القراء عليه من حيث الرواية وهذا لان السنين انما دخلت ٣٢٨ في اذمردلالة على طلب الاستعاذة فالتقابل أعوذ ومثله لا استعين لانه طلب للاستعاذة

لا معوذ ولذا كان أعوذ هو المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام وقول الجوهرى عدت بـفـلان واستعدت به التحات البدردود عليه عند أهل اللسان كذا في النهر لابن المحزري (قوله لان السلف أجمعوا على سننهم) قال في النهر في دعوى الاجماع نزاع فقد روى الوجوب عن عطاء والثوري وان كان وتعوذ سر للقراءة فيأتي به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيدين

جهور السلف على خلافه كما في الفتح (قوله فقوله سرعا تذلل) قال في النهر كونه قيما في الاستفتاح أيضا بعيد وعليه فهو من التنازع بل هو حال من فاعل تعوذ ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف بل هو أولى لان محي المصدر المنكر حالا وان كثيرا لانه سماعي اه وفي قوله فهو من التنازع نظرا لما قاله بعض الفضلاء عن جمع الهمام ان التنازع يقع في كل معول الا

المصنف الى انه لا يزيد على الاستفتاح فلا يأتي بدعاء التوجه وهو وجهت وجهي لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص في البدائع على ان عن أبي يوسف وايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه الزاهدي وفي رواية ان شاء الله وان شاء الله وقدرى البيهقي عن جابر مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو معمول على النافلة لان منهاها على التوسع ويدفعه مارواه ابن حبان في صحيحه كان اذا قام للصلاة المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من أجاب بان ذلك كان في أول الامر ويدل عليه ان عمر رضى الله عنه جهر بالتسبيح فقط لمقتدى الناس به ويعلموه فهو ظاهر في انه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الامر في الفرائض وفي منسبة البدائع ان ظاهر الرواية الاقتصار على الشهور فالخاص ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروى من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى ثم اعلم انه يقول في دعاء التوجه وأمانا من المسلمين ولوقال وأنا أول المسلمين اختلاف المشايخ في فساد صلاته والاصح عدم الفساد وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيحه سلم من الروايتين بكل منهما ما وتعليل الفساد بانه كذب مردوبانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا نالها اذا كان مخبرا عن الفساد عند الكل (قوله وتعوذ سرا) أى قال المصلى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أرى عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وهذا يضعف ما اختاره في الهداية من ان الاولى أن يقول أستعين بالله ليوافق القرآن يعني لان المذكور فيه فاستعد بصيغة الامر من الاستعاذة وأستعين مضارعها فيتموافقان بخلاف أعوذ بانه من العوذ لا من الاستعاذة وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعد طلب العوذ وقوله أعوذ مثال مطابق لمقتضاه اما قر به من لفظه فهو بدعي البدائع ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع العليم يعني كما هو اختيار نافع وابن عامر والكسائي لانه هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وقد قدم المصنف انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أى اذا أردت قراءة القرآن فاطلق السب على السب وانما لم يكن واجبا لظاهر الامر لان السلف أجمعوا على سننهم كما نقله المصنف في الكافي ولم يعين سند الاجماع الذي هو الصارف للامر عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز أن يخلق الله لهم علميا ضروريا يستفيدون به الحكم فلا اشكال وروى ابن أبي شبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وأمين وربنا لك الحمد فقوله سرعا تذلل الى الاستفتاح والتعوذ (قوله للقراءة فيأتي به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيدين) يعني ان التعوذ سنة القراءة فيأتي به كل قارئ للقرآن لانه شرع لها صميانة عن وساوس الشيطان فكان تعالى هو وقول ألى حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو تتبع للثناء وغائده الخلاف في ثلاث مسائل احداها انه لا يأتي به المقتدى عندهما لانه لا قراءة عليه ويأتي به عنده لانه يأتي بالثناء ثانيها ان الامام يأتي بالتعوذ بعد تكبيرات الزوائد في الركعة الاولى عندهما ويأتي به الامام والمقتدى بعد الثناء قبل التكبيرات عنده ثالثها ان المسبوق لا يأتي به للحال ويأتي به اذا قام الى

المفعول له والتميز وكذا الحال خلافا لابن معطي ولذا قال الشيخ علاء الدين المحصفي فهو كالتنازع أى شبه القضاء بالتنازع الذي هو تعاقب عاملين فاكثرت من الفعل أو شبهه باسم فاكثرت (قوله الرواية) لعله الدراية تأمل اه منه

(قوله وأشار المصنف الى ان محل التعمود بعد الثناء) قال في النهر لا يخفى بعد هذه الإشارة اذا الواو لا تقيد ترتيباً اه قال الرملي
أقول الترتيب مستفاد من صنيعة لا من الواو فانظر الى قوله وسمى وقراً الخ تأمل (قوله وفيه نظر ظاهر) وجهه كما قال بعض
الفضلاء ان الامر بالاستعاذة مأخوذ بدفع الوسوسة فيجوز الاتيان به في جميع ما يخشى فيه الوسوسة اه وقد أجاب عنه في النهر
بان ما في الذخيرة ليس في المشروعية وعدمها بل في الاستئذان وعدمه اه أي فتسن للقراءة ولا تسن لغيرها ونفي السنية لا ينافي
المشروعية ونص عبارة الذخيرة هكذا اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم ٣٢٩ فان أراد به قراءة القرآن يتعوذ

قبله لقوله تعالى فاذا
قرأت القرآن فاستعذ
بالله وان أراد افتتاح
الكلام كما يقرأ التلميذ
على الاستاذ لا يتعوذ قبله
لانه لا يريد به قراءة
القرآن ألا يرى ان رجلاً

وسمى سرا في كل ركعة

لو أراد أن يشكر فيقول
الحمد لله رب العالمين
لا يحتاج الى التعوذ قبله
فعلى هذا الجنب اذا قال
بسم الله الرحمن الرحيم
فان أراد قراءة القرآن
لم يجز وان أراد افتتاح
الكلام أو التسمية
لا بأس به اه وحاصله
انه اذا أراد ان يقول بسم
الله الرحمن الرحيم لا ياتي
بالتعوذ قبلها الا اذا أراد
بها القراءة أما اذا أراد بها
افتتاح الكلام كما ياتي
بها التلميذ في أول درسه
للعلم لا يتعوذ لان السجدة
تخرج عن القراءة نية

القضاء عندهما وعندده ياتي به مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة وقد ذكر صاحب
الهداية وجباة الخلاف بين الصاحبين وأبي يوسف وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة
وشروحا بين أبي يوسف ومحمد ولم يذكر قول أبي حنيفة بل وذكر أبو اليسر رواية عن محمد كما عن أبي
يوسف فاذا والله أعلم صحح صاحب الخلاصة قول أبي يوسف انه تبع للثناء وأشار المصنف الى ان
محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه
لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات المحل وقيدنا بقراءة القرآن للإشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ
اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في
الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا ان المسبوق ياتي بالثناء الا اذا كان امامه يجهر بالقراءة ويأتي به
أيضا اذا قام الى قضاء ما سبق به واذا أدرك الامام في الركوع يتحرى ان كان أكبر رايه انه لو
أتى به أدرك الامام في شيء من الركوع ياتي به قائماً ولا يتابع الامام ولا ياتي بالثناء في الركوع
لفوات محله فانه محل التسبيح وانما ياتي بتكبيرات العبد فيه دون تسبيحاته لانها واجبة دونها
وكذا لو أدرك المسبوق الامام في السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك الامام في الركوع والسجود
لا ياتي به حاله انه انفراد عن الامام بعد الاقتداء بزيادة لم يعتد بها وان كانت غير مفسدة ما ان
زيادة ما دون الركعة غير مفسدة وان أدرك امامه في القعدة فانه لا ياتي بالثناء بل يكبر للافتتاح ثم
لأنخطاط ثم يقعد وقبل ياتي بالثناء وينبغي أن يفصل كما في الركوع والسجود وان لا فرق بين
القعدة الاولى والثانية (قوله وسمى سرا في كل ركعة) أي ثم سمي المصلي بان يقول بسم الله الرحمن
الرحيم هذا هو المراد بالتسمية هنا وأما في الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر الله تعالى والمراد
بالمصلي هنا الامام أو المنفرد أما المقتدي فلا دخل له فيها فانه لا يقرأ بدليل أنه قدم انه لا يتعوذ
وقد عدها المصنف فيما سبق من السنن وهو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في
شرحه وفي القنية وجوبها في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو وبانه يلزمه السهو بتركها
وتبعه على ذلك ابن وهبان في منظومته قال وان الوجوب قول الأكثر والشارح الزيلعي في
باب سجود السهو ودخل في البدائع بما يفيد فانه قال وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة
انه ياتي بها في كل ركعة هو قول أبي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعاً خبر الواحد
لكن خبر الواحد يوجب أهل فصارت من الفاتحة عملاً في زمة قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية
احتياطاً اه وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تثبت لما في صحيح مسلم عن أنس صليت خلف النبي

٤٢ - بحر أول بقصد الدكر حتى يجوز للجنب الاتيان بها اذا لم يقصد بها القراءة ولم يخصه انه اذا أتى بشيء
من القرآن لا يسن التعوذ قبله الا اذا قصد به التلاوة أما لو أتى بالسجدة لافتتاح الكلام أو بالمجدة لقصد الشكر لا على قصد
القراءة فلا يسن التعوذ وكذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن بالاولى نعم يتطلب الاستعاذة عند دخول الخلاء ونحو ذلك مما ليس
بكلام وأما الكلام فغير القرآن لا تسن له تأمل (قوله وهذا كله ضعيف) قال في النهر والمحق انهما قولان مرجحان الا ان المتون
على الاول ووجه الثاني بما مر عن البدائع ثم قال أقول في استحباب السهو بتركها منافاة لما مر من انه لا يجب بترك أقل الفاتحة فتدبر
اه أقول تدفع المناقاة بما مر لنا في الواجبات عن المحصن في عن المجتبي من وجوب السجود بترك آية منها

(قوله وان كان قد أجاب عنه الخ) استدراجه جواب عما يردان ما استدلت به هو حجة عليكم أيضا فانه يدل على عدم السنية أيضا وأنتم لا تقولون بذلك (قوله فإني منية المصلي الخ) قال الرمي أولها شارحها المحلي بقوله أي لا يأتي بها جهر بل يأتي بها سرا اه ولا يخفى بعده (قوله وقال محمد تسن ان خافت) أي تسن في السرية قال في النهر وجعله في الخلاصة رواية الثاني عن الامام وفي المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح قولهما وفي العتبية والمحيط قول محمد وهو المختار ونقل ابن الضياء في شرح الغزوية عن شرح عمدة المصلي انه انما اختبر قول أبي يوسف هذا لان لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار (قوله لا يسمى لاجل فوات محلها) عبارة شرح المنية لابن أمير حاج لا يسمى لاجلها الفوات محلها (قوله وانما لم يحكم الخ) عبارته في شرحه على المنار وأوضع مما هنا ونصها وقد اختلف في البسملة والحق انها من القرآن لكن لم يكفر جاحدها مع انكاره القطعي للشبهة القوية بحيث يخرج بها كونها من القرآن من حيز ٣٣٠ الوضوح الى حيز الاشكال فهي قرآن لتواترها في محلها ولا كفر لعدم تواتر

كونها في الاوائل قرآنا والمحصل ان الموجب لتكفير جاحده انكار ما تواتر في محله وما تواتر كونه قرآنا والمعتبر في اثبات القرآن نسبة الاول فقط انتهت وقد ظهر ان وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة

صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد أجاب عنه أئمتنا بأنه لم يرد في القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما رواه أحمد عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم وهو دليل لنا على الاخفاء بها ولولا التصريح بلزوم السهو بتركها لكانت ان الوجوب في كلامهم بمعنى الثبوت أطلق فسمي الصلاة الجهرية والسرية فإني منية المصلي من ان الامام اذا جهر لا يأتي بها واذا خافت يأتي بها غلظ فاحش مخالف لكل الروايات وقوله في كل ركعة أي في ابتداء كل ركعة فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد تسن اذا خافت لان جهر وصح في البدائع قولهما والتخلاف في الاستئذان اما عدم الكراهة فتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بأنه ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند أبي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا أو جهرًا ورجحه المحقق ابن الهمام وتليده المحلي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية من الفاتحة وما في القنينة من انه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة فبعد جدا كما ان قول من قال لا يسمى الا في الركعة الاولى قول غير صحيح بل قال الزاهد في انه غلط على أصحابنا غلظا فاحشا وفي ذكر التسمية بعد التعوذ اشارة الى محلها فلو سمي قبل التعوذ اعادها بعده لعدم وقوعها في محلها ولو نسبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لاجل فوات محلها (قوله وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان للاصح من الأقوال كما في المحيط وغيره ورد في قولين الآخر من أحدهما أنها ليست قرآنا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف العلماء والاختلاف فيها فاورث شبهة ثانيا منها انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه وهو دليل تواتر كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف وانما لم يحكم بكفر منكرها لان انكار القطعي

قوله هنا وبه تواتر كونها قرآنا صوابه وعدم تواتر الخ كما لا يخفى وقد رأيت له ملحقا في بعض النسخ هذا واعلم ان في كلامه في البحر اضطرابا وذلك انه ذكر أولا في وجه الاصح ان تواترها في المصحف دليل تواتر

قرآنيته وان بذلك اندفعت الشبهة في قرآنيته ومعلوم ان تواترها في أوائل السور وقد حكم بان ذلك دليل تواتر قرآنيته لا واللازم من ذلك تواتر كونها قرآنا في الاوائل ثم حكم بان فيها شبهة فناقض صدر كلامه وكذلك قوله فالموجب لتكفير من أنكر القرآن انكار ما تواتر كونه قرآنا مناقض لما قبله من اثبات تواتر كونها قرآنا وكذا قوله وبه تواتر كونها قرآنا الخ مناقض لقوله فالموجب الخ وعلى نسخة وعدم تواتر مناقض لقوله وهو دليل تواتر كونها قرآنا كما لا يخفى والصواب في تقرير هذا المثل ما ذكره المحقق ابن الهمام في كتابه التحرير وهو ان القطعي انما يكفر منكره اذ لم تثبت فيه شبهة قوية كانكار ركن وهناقذ وجدت وذلك لان من أنكرها كما لا ادعى عدم تواتر كونها قرآنا في الاوائل وان كتابتها فيها شهرة استئذان الافتتاح بها في الشرع والاخر يقول اجماعهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصحف بوجوب كونها قرآنا والاستئذان لا يسوغ الاجماع لتحقيقه في الاستعانة واللاحق انها من القرآن لتواترها في المصحف وهو دليل كونها قرآنا ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الاخبار بكونها قرآنا بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط وان لم يتواتر كونه في محله من القرآن اه وقوله ولا نسلم ردنا

تضمنه كلام المنكر من أن تواترها في محلها لا يستلزم قرآنيتها بل لابد من تواتر الاخبار بكونها ٣٣١ قرآنًا والحاصل أن تواترها

في محلها أثبت أصل
قرآنيتها وأما كونها
قرآنًا متواترًا فهو متوقف
على تواتر الاخبار به
ولذلك لم يكفر منكرها
بخلاف غيرها لتواتر
الاخبار بقرآنيتها وقد
ظهر لك من هذا التقرير
الشافعي أن ما ذكره في
شرح المنار صحيح موافق
لما قلنا وأما ما ذكره هنا
فلا سمعت وتصححه
باسقاط قوله وتواتر من
قوله وهو دليل تواتر
كونها قرآنًا وباسقاط

وقرأ الفاتحة وسورة أو
ثلاث آيات وأمن الإمام
والمأموم سرا

قوله وبه اندفعت الشبهة
وبزيادة لفظة عدم في
قوله وتواتر كونها
قرآنًا كما مر والله سبحانه
ولي التوفيق (قوله وقد
علم مما ذكرنا الخ) أي
لأنه إذا لم يسمع القراءة
من الإمام في الجهرية
لا يعلم وقت تأمينه لما
قرره صاحب المجمع في
شرحه عليه حيث قال

بعد ذكر حديث الشيخين
المسار والعلم بقول الإمام
آمين يحصل بالفراغ عن
الفاتحة فصح التعليق
بالقول المعلوم وجوده

لا يوجب الكفر الا اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فان ثبت فلا يكفي البسملة فالواجب لتكفير من أنكر
القرآن أنكار ما تواتر كونه قرآنًا وأما البسملة فلما تواترت في المصحف ثبتت قرآنيتها وتواتر كونها
قرآنًا في الاوائل لم يكفر جاحدها فالتواتر المعتبر في القرآن تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر
كونه قرآنًا وبهذا اندفع ما قبل من الاشكال في التسمية وهو أنها ان كانت متواترة لزم تكفير
منكرها ولم يتكفر واقفها وان لم تكن متواترة فليست قرآنًا وأشار بقوله آية الى انها في القرآن
آية واحدة يفتح بها كل سورة وعند الشافعي آيات في السور والخلاف في غير البسملة التي في سورة
النمل امامي فبعض آية اتفاقا وما استدل به لذهنا حديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
فاذا قال الحمد لله الى آخره فانه لم يذكر البسملة فدل أنها ليست من الفاتحة وحديث عدس سورة الملك
ثلاثين آية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسملة طويل بين الأئمة واستفيد من كلام المصنف أنه
يحرم قراءتها على الجنب والمحائض وقيد في المحيط وغيره بأن يقرأ على قصد القرآن ومقتضى كونها
قرآنًا ان تعزم على الجنب الا اذا قصد للذكر أو التيمم وفي المجتبى الاصح أنها آية في حق حرمتها على
الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض القراءة ثابت يبقين فلا يسقط بمجاهة شبهة وكذا في
المحيط (قوله وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات) أي يقرأ المصلي اذا كان امامًا أو منفردًا على
وجه الوجوب ما ذكره وما واجبتان للواطبة لكن الفاتحة واجب حتى يؤثر بالاعادة بتركها دون
السورة كذا ذكره الشارح وقد تبع فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلامهما واجب اتفاقا
وبترك الواجب ثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أدت مع كراهة التحريم يجب اعادة
فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة أكد
في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والا كدعية لا تظهر فيما ذكره لان
وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا الواجب المتأكد وانما يظهر في الاثم لانه يقول بالتحكيك
كما قدمناه والثلاث آيات القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة
تقوم مقامها فاذا انقص عن ثلاث قصار أو آية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب
واذا أتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون كما ساقى فقد خرج عن كراهة التنزيه
أيضا والا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ
الواجب أراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها أراد التنزيهية (قوله وأمن الإمام والمأموم سرا)
للحديث اذا أمن الإمام فامنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه
الشيخان وهو يفيد تأمينهما لكن في حق الإمام بالاشارة لانه لم يسق النص له وفي حق المأموم
بالعبارة لانه سبق لاجله وبهذا ضعف رواية الحسن عن أبي خنيفة ان الإمام لا يؤمن وروى أبو
داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته ولو قال المصنف وأمن المصلي أو المجمع
كافي المحامى القدسي لكان أولى ليشمل المنفرد فانه يؤمن أيضا رواه مسلم اذا قال أحدكم في
الصلاة آمين الحديث قال عبدالحق في هذه الرواية اندرج المنفرد وأطلق في اخفائها فشمع
الصلاة الجهرية والسرية وكل مصلي لكن اختلفوا في تأمين المأموم اذا كان الإمام في السرية
وسمع المأموم تأمينه منهم ممن قال يقوله هو كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة
به بعد الاتفاق على أنها ليست من القرآن وقد علم مما ذكرنا ان المأموم لا يقولها الا اذا

وان لم يكن معصوما اه لكن في الجوهرة اذا سمع المقتدي من المقتدي التامين في الجمعة والعديد قال الإمام ظهر الدين يؤمن
كذا في الفتاوى اه قال في الشريعة لآلية قلت وعلى هذا ينبغي ان لا يختص به بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اه أي لان

المقصود انه اذا كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءة الامام ولكن سمع تأمين المقتدى معه السامع لقراءة الامام فانه يؤمن ايضا لان المقصود العلم بوجود تأمين الامام (قوله وفي المبسوط لومدا ألف الله الخ) اعلم ان المد لا يتخلو اما ان يكون في الله أو في كبروان كان في الله فلا يتخلو من أن يكون في أوله أو في وسطه أو في آخره فان كان في أوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعا به وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الا كفار بناء على انه شك في مضمون هذه الجملة فثبت كان حازما فلا كفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه ألف بين اللام والهاء فهو مكره وقيل والمختار انها لا تفسد وليس بعيدا وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان المد في أ كبر فان كان في أوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في أنه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكار لا يصير شارعا وان قال في خلال ٣٣٢ الضلالة تفسد وفي زلة القارئ للصدر الشهيد يصير شارعا لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة

كما نية عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح الشروع به ايضا كذا في شرح الاستاذ على الهدية عن شرح وكبر بلامد وركع

النية لابن امير حاج (قوله وخيف عليه الكفران كان قاصدا) قال بعض الفضلاء الظاهر ان مجرد قصد المد الهزيمة لا يوجب كفرا بل اذا قصد المعنى وهو الاستفهام المقتضى سبق الشك اه وتقدم نظيره عن شرح النية وفي شرح المعراج بعد ما نقل عن الخلاصة ولومدا ألف أ كبر تكلموا في كفره ولا تجوز صلاته مانعه

سمع قراءة الامام لا مطلقا فليس هو كالا امامه طلقا كما هو ظاهر المختصر وفي أمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن أمين بالمد والتحقيق والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه استجب والثالثة باللاملة والرابعة بالمد والتشديد فالاولتان مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحد في أول المبسوط ولهذا كان المفتي به عندنا انه لو قال أمين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة ولا نه موجود في القرآن ولان له وجهها كقَالَ المولوي ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى أمين قاصدين وانكبر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطأ في استعمالها أمن بالتشديد مع حذف الياء مقصورا ومعدودا ولا يبعد فساد الصلاة فيهما (قوله وكبر بلامد وركع) لما في الصحيحين عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله من حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجدا ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس معني قوله بلامد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك عن اشباع الحركة والتعق فيهما والاضراب عن الهزمة المفرطة والمد الفاحش وفي المبسوط لومدا ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لومدا ألف أ كبر أو بآء لا يصير شارعا لان اكار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولومدهاء الله فهو خطأ لغة وكذا لومد راء ومدا لام الله صواب وجزم الهاء خطأ لانه لم يجز الا في ضرورة الشعر وقد بحث الاكل في العناية في قولهم انه اذا مد الهزمة من الله تفسد ويكفران تعمده للشك بان الهزمة يجوز ان تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد اه وفيه نظر لان ابن هشام في الغني قال والرابع التقرير ومعناه جملك المخاطب على الاقرار والاعتراف بما قد استقر عنده ثبوته أو نفيه ويجب أن يليها الشيء الذي يقرر به تقول في التقرير بالفعل أضربت زيدا أو بالفاعل أنت ضربت زيدا أو بالفعل أزيد اضربت كما يجب ذلك في المستفهم عنه اه وليس الله أكبر من هذا القيل اذ ليس هنا مخاطب كما لا يخفى

لانه ان لم الكفر فظاهرا ولا كان كلاما فيه احتمال الكفر فيحشى عليه الكفر وهو خطأ ايضا شرعا لان الهزمة اذا دخلت على كلام منسفي كما في قوله تعالى لم نشرح تكون للتقرير لا في كلام مثبت ظاهر كذا قيل وايضا أفعال التفضل لا يحتمل المد اه قال في النهر ولا يخفى عليك ضعف هذا القيل اذ لا يشترط في التقرير دخوله على منفي لما أنه جل المخاطب على الاقرار بما قد استقر عنده ثبوته أو نفيه بل أغلب أحواله دخوله على مثبت ولذا أولو التقرير في ألم نشرح بما بعد النفي والهزمة فيها ليست في التحقيق الا لا انكار الاطالي وانكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات ومثله قوله تعالى أليس الله بكاف عبده (قوله أو بآء) قال في النهر وفي الغنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الشارح بانه لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المتن لا تفسد وقيل تفسد قال الخليلي فظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه يخرج صحة الشروع به ويوافق ما في الخلاصة معز بالي زلة القارئ للشهيد لو قال الله أكار يصير شارعا قلت لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يقصد المخالفة اه أقول اذا كان جمعا للكبير فلا أثر لارادته المخالفة في اللفظ فقط

(قوله ولعل الاكمل أراد

المعنى الاول) قال في النهر ولا يخفى انه يجوز ان يكون فرضا اه يعنى يجوز ان يكون على تنزيل مخاطب يحمله على الاقرار ثم قال في النهر بعد ذكره حاصل ما مروى بهذا التقرير يظهر لك ان ما قاله ابن امير حاج من انه لا يبدى ان يختلف في عدم صحة الشروع به

وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه وبسط ظهره وسوى رأسه بجمرة وسج فيه ثلاثا

مبنى على ان الاستفهام حقيقى ومقتضى كونه تقرير ان يصح (قوله وليس هو موافقا لمافى الجماع) أى ليس موافقا فى اللفظ من حيث الاطلاق والتقييد وليس المراد المناقاة لاحتمال ان يكون ذلك مراد الجماع اذ ليس فى كلامه ما يصرفه عن ذلك (قوله ابن هبيرة) أقول هو من علماء الحنابلة (قوله وهو انه عليه السلام لم يذ كر للاعرابي الخ) هذا انما يتم على تقدير انه عليه السلام علمه الفرائض والواجبات كلها ولم يترك له شيئا منها وليس كذلك

لكن ذكر فى المطول ان التقرر يقال على التحقيق والاثبوت ويقال على جملة المخاطب الى آخره ولعل الاكمل أراد المعنى الاول وقد تبع المصنف القدرورى فى التعبير بالواو فى قوله وركع المحتمل للمقارنة وضدها وفى بعض الروايات يكبر ثم يهوى وبعبارة الجماع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين وقال بعضهم ين التكبيرة عند الخرورج وابتدأه عند أول الخرورج وفراغه عند الاستواء كذا فى الخلاصة وليس هو موافقا لمافى الجماع لانه لا يلزم منه أن يكون فراغه عند الاستواء وفى الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة وهو منتصب يصلى هذا هو المذهب الصحيح اه واحترز به عما حكاه فى منية المصلى عن بعضهم انه اذا تم القراءة حالة الخرورج ولا بأس أن يكون ما بقى من القراءة حرفا أو كلمة لكن ذكر فى المكروهات ان منها ان يتم القراءة فى الركوع (قوله وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه) لما رواه أنس من صفة صلاته عليه السلام وأشار الى أن التطبيق الماروى عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الأخرى ويرسلهما بين فخذه بما فى الصحيحين وفى فتح القدير ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا سابقه واهناؤه مما شبه القوس كما يفعل عامة الناس مكروه ذكره فى روضة العلماء وانما يفرج بينهما لانه أمكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريق الا فى هذه الحالة ولا الى الضم الا فى حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة (قوله وبسط ظهره وسوى رأسه بجمرة) فانه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم فلهذا لا يرفع رأسه ولا يخفضه وفى المجتبى والسنة فى الركوع الصاق السكبين واستقبال الأصابع للقبلة (قوله وسج فيه ثلاثا) أى فى ركوعه بان يقول سبحان ربى العظيم ثلاثا لمحدث ابن ماجه اذ ار كع أحدكم فليقل سبحان ربى العظيم ثلاثا وذلك أدناه واذا سجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه وفى صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى ركوعه سبحان ربى العظيم وفى سجوده سبحان ربى الاعلى وفى سنن أبى داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها فى ركوعكم فلما نزلت سج اسم ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم وظاهر هذا الامر الوجوب روى عن أبى طيع البلخى ان التسبيحات ركن لو تركه لا تجوز صلاته كما فى الذخيرة والذى فى البدائع عنه ان من نقص من الثلاث فى تسبيحات الركوع والسجود لا تجوز صلاته قال وهذا فاسد لان الامر يتعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فدلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان اه وقد بحث فيه العلامة ابن امير حاج الحلبي بانه لا يتعين العمل بالدليلين فى جعل التسبيح سنة بل يكون ذلك أيضا فى جعله واجبا والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم عليه والامر به متظاfran على الوجوب فينبغى اذا تركه سهوا أن يجب السجود واذا تركه عمدا يؤمر بالاعادة ونقل ابن هبيرة وغيره انه مرة واحدة فى كل منهما والتسبيح والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدين والتكبيرات واجب فى الرواية المشهورة عن أحمد الا انه ان ترك شيئا منها عمدا بطلت صلاته وسهوا لا ويسجد لله سهوا وقديقال انما يمكن واجبا عندنا لوجود الصارف وهو انه عليه الصلاة والسلام لم يذ كر للاعرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكره والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف منع من انقول بها ظاهرا فلهذا كان الامر لا استحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ فعلى هذا فالمراد من الكراهة فى قولهم لو ترك التسبيحات أصلا أو نقص عن الثلاث فهو مكروه كراهة التنزيه لانها فى مقابلة المستحب واختلف فى معنى قوله وذلك أدناه فقل أدنى كمال السنة وقيل أدنى كمال

التسليم وقيل أدنى القول المسنون والاول أوجه وعلى كل فالزيادة على الثلاث أفضل ويستحب أن يختم على وتر خمس أو سبع أو تسع لمحدث الصحيحين إن الله وتر يحب الوتر ولا ينبغي للامام أن يطيل على وجهه من القوم لانه سبب للتنفير وانه مكروه ولهذا قال الاستيحيائي ولو كان اماما يقولها ثلاثا على قول بعضهم وقال بعضهم بقولها أربع حتى يتمكن المقتدي من الثلاث ولو أطال الركوع لادراك الحائى لا تفر بالله تعالى فهو مكروه وفي الذخيرة والبدائع وغيرهما قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن ذلك فقال أخشى عليه أمر أعظم ما يعنى الشرك وقد وههم بعضهم في فهم كلام الامام فاعتقد منه أن يصير المنتظر مشركا يباح دمه فاقى باباحه دمه وهكذا ظن صاحب منية المصلى فقال يخشى عليه الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرد الامام رحمه الله تعالى لى أراد انه يخاف عليه الشرك في عمله الذي هو الرياء وانما لم يقطع بالرياء في عمله لما انه غير مقطوع به لوجود الاختلاف فانه نقل عن الشعبي انه لا بأس به وهو قول الشافعي في القديم وقد نهى الله عن الاشراك في العمل بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه الآية وأعجب منه ما نقله في المجتبى عن الحلبي انه تفسد صلاته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاضواء انه أجور على ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وعن أبي الليث انه حسن وعنه التفصيل بين أن يعرف الحائى فلا أو لا نعم وأشار المصنف الى انه لا يأتى في ركوعه وسجوده بغير التبيحات وما ورد في السنة من غيرهما فمحمول على النوافل تهجد أو غيره ولورفع الامام رأسه قبل أن يتم المأموم التسبيحات فيه روايتان أحدهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل أن يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوى قاضيان (قوله ثم رفع رأسه) أى من الركوع وقد تقدم حكم هذا الرفع في عدة الواجبات (قوله واكتفى الامام بالتسليم والمؤتم والمنفرد بالتحميد) لمحدث الصحيحين اذا قال الامام سمع الله ان جده فقولا ربنا لك الحمد فقسم بينهما والقسمة تنافى الشركة فكان حجة على أبي يوسف ومحمد القائلين بان الامام يجمع بينهما استدلالا بانه عليه السلام كان يجمع بينهما لان القول مقدم على الفعل وحجة على الشافعي في قوله ان المقتدي يجمع بين الذكرين أيضا وحكاية الاقطع رواية عن أبي حنيفة وهو غريب فان صاحب الذخيرة نقل انه لا يأتى بالتسليم بخلاف بين أصحابنا وأما المنفرد ففيه ثلاثة أقوال الاول انه يأتى بالتسليم لا غير وهو رواية المصنف عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وينبغي أن لا يعول عليها ولم أر من صححها الثاني انه يأتى بالتحميد لا غير وصححه المصنف في الكافي وقال في المبسوط وهو الأصح وعليه أكثر المشايخ واختاره الحلواني والطحاوي لان التسليم حدث لمن خلفه على التحميد وليس معه أحد ليحمله عليه فلا يأتى بالتسليم الثالث الجمع بينهما وصححه صاحب الهداية وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد واختاره صاحب الجمع لانه قد صح من فعله عليه الصلاة والسلام انه كان يجمع بينهما ولا يحمل له سوى حالة الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الامام والمأموم وقيد في غاية البيان بانفراده بصلاة النقل لانه كان مواظبا على الجماعة في الغرض وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية وفي القنية أما المنفرد يقول سمع الله لمن جده فاذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد في الجواب الظاهر وهو الصحيح اه وفي جامع الترمذي فان لم يأت بالتسليم حالة الرفع لم يأت به حالة الاستواء وقد قيل يأتى بهما والمراد بالتسليم سمع الله من جده ومعناه قبل الله جده من جده وقيل أجاب وقيل غفر له والهاه في جده

ثم رفع رأسه واكتفى
الامام بالتسليم والمؤتم
والمنفرد بالتحميد

(قوله ولم أر من صححها)
قال في النهر قد رأيت
ذلك والله المنية في السراج
عن شيخ الاسلام انها
الاصح وقال الرازي
ينبغي على قول الامام ان
يقتصر المنفرد عليه لانه
امام في حق نفسه (قوله
وصححه في الهداية) قال
الرملي قال الحلبي ونصح
الهداية أولى اه وساقى
انه المرجح من جهة الدليل
وان ما في المتن هو ظاهر
الرواية وقد قالوا ما عدا
ظاهر الرواية ليس
مذهبا لأصحابنا

(قوله فخرج الخدو الذقن الخ) تقدم ما فيه عند ذكر الفرائض (قوله فعنده يجوز مطلقا الخ) قال في الشرنبلالية هذا قول أبي حنيفة
أولا والأصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف ٣٣٥ بلا عذر في الجهة كما في البرهان اه وفي

شرح الشيخ اسمعيل ثم
في الهداية ان قولهما
رواية عن أبي حنيفة
وفي الجمع وروى عنه
قولهما وعليه الفتوى
وفي الحقائق وروى عنه
مثل قولهما قال في
العيون وعليه الفتوى
وفي درر البحار والفتوى
رجوعه الى قولهما لانه
المتعارف والمتبادر الى
الفهم اه وفي شرح الملتقى
للصديقي وعليه الفتوى
كافي المجمع وشروحه
ثم كبر ووضع ركبتيه ثم
يديه ثم وجهه بين كفيه
بعكس النهوض وسجد
بانفه وجهته

والواقية وشروحا
والجوهرية وصدر الشريعة
والعيون (قوله وأشار
بيده الى أنفه) قال في
فتح القدير رواية وأشار
بيده الى أنفه غير ضارة
فان العبرة للفظ الصريح
والاشارة الى الجهة تقع
بتقريب اليدين الى جهة
الانف للتقارب (قوله لم
يوافق دراية الخ) أما
الأول فسلم وأما الثاني

للكتابة كذا في المستصفي وذكر في الفوائد الحميدية انها للسكينة والاستراحة والمراد بالتحميد واحد
من أربعة ألفاظ أفضلها اللهم ربنا ولك الحمد كافي المجتبي ولبه اللهم ربنا لك الحمد ولبه ربنا ولك الحمد
وبله المعروف ربنا لك الحمد في المحيط من أفضلية الثاني فمحمول على أفضلية على ما عده لاعلى
الكل كما لا يخفى لما صرحوا به من ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها قبل زائدة وقيل
عاطفة تقديره ربنا جندنا ولك الحمد واعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق
لما ذكر في نزاة الفقه ان تكبيرات فرائض اليوم والليله أربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن
عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطق انه يكبر حال الارتفاع لما روى انه عليه الصلاة
والسلام وأبناكرو عمر وعليا كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع كما رواه الطحاوي ويمكن ان يجاب
عن الحديث بان المراد بالتكبير الذي ذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى توفيقا كذا في المجتبي (قوله ثم كبر
ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه بعكس النهوض) كما كان يفعله عليه السلام كما رواه أبو
داود ومحدث الترمذي كان عليه السلام اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وأفاد انه اذا أراد السجود
يضع أولا ما كان اقرب الى الارض فيضع ركبتيه أولا ثم يديه ثم أنفه ثم وجهه واذا أراد الرفع يرفع
أولا وجهه ثم أنفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان اما اذا كان متحفظا فانه يضع اليدين قبل
الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى (قوله وسجد بانفه وجهته) أي سجد عليهما التحصيل الاكمل
والانف اسم لما صلب واما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه بما جاءهم كما نقله غير واحد والجهة
اسم لما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى قصاص الشرح حاله السجود وعرفها بعضهم بانها
ما اكتشفه الجبينان واعلم ان المأمور به في كتاب الله تعالى انما هو السجود وهو في اللغة يطلق
لطاطة الرأس والانحناء والخضوع والتواضع والليل كسجدت النخلة مالت وللحمة كالسجود لا دم
تكرمة له كذا في ضياء المحلوم وفي الشريعة وضع بعض الوجه مما لا يخبر به فيه فخرج الخدو الذقن
والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليهما وان كان من عذر بل معه يجب الامعاء بالراس
ولعله انما قال تعالى يخرون للأذقان سجدا مع ان الذقن ليس محل السجود لان الساجد أول ما يلقى
به الارض من وجهه الذقن وهو مجتمع اللحمين ووضع بعض الوجه يتحقق بالانف كافي الجهة فيجوز
بالجهة وحدها اتفاقا على ما عليه الجم الغفير من أهل المذهب وما في المفيد والمزيد من انه لا يتأدى
الفرض عندهما الا بوضعهما بخلاف المشهور عنهما وانما محل الاختلاف في الاقتصار على الانف
فعنده يجوز مطلقا وعندهما لا يجوز الا من عذر بالجهة كما صرح به صاحب الهداية والوجه ظاهر
للامام رحمه الله لان المأمور به السجود وهو ما قلنا واما ما في الصحيحين مرفوعا أمرت أن أسجد على
سبعة أعظم على الجهة وأشار بيده الى أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولا يكف الثياب
والشعر فلا يفيد الافتراض لانه ظني الثبوت قطعاً وظني الدلالة على خلاف فيه بناء على ان لفظاً أمرت
مستعمل في الوجوب والندب الذي هو الاعم بمعنى طلب من ذلك أوفى النسب أوفى الوجوب فقولهما
بالافتراض مشكل لانه يلزمهما الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما معناه في الاصول كافي حنيفة
فلذا قال المحقق ابن الهمام فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم
يوافق دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب

فلا ما علمت مما مر على انه قد يمنع الأول بناء على ما قدمنا في الفصل السابق بان يراد بالسجود في الآية السجود
الشرعي فيكون مجعلا بينته السنة ومجمل الكتاب اذا بينته السنة يكون المبين ثابتا بالكتاب ويؤيده ان السجود للفتوى
أيضا مجمل لعدم معانيه كما مر فتدبر (قوله هذا ولو حل قولهما لا يجوز الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه نظر لان كتب المذهب مشحونة

بنصب الخلاف في هذه المسئلة بينهما وهو يبعد الحمل على الاتفاق بما ذكره مراحل كما يظهر للاتباع كيف ولفظ المبسوط وان سجد على الانف دون الجبهة جاز عند أبي حنيفة رحمه الله ويكرهه ولم يحجز عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله وهو رواية ابن عمر عن أبي حنيفة اه (قوله فالقول بعدم الكراهة ضعيف) أي عدم كراهة ترك السجود على الانف قال في النهر لوجلت الكراهة في رأى من أئمتها على التنزيه ومن نقاهها على التحريم لا يرتفع التناهي وعبارته في السراج المستحب أن يضعهما اه لكن قال الشيخ اسمعيل وفي غير ذلك كان الانقصار على الجبهة يجوز بلا كراهة وان لم يكن على الانف عذرا اتفاقا وكذلك في مجموع المسائل وأنه به يفتي وفي الاختيار وان اقتصر على جهته جاز بالاجماع ولا إساءة بعد ان قال فان اقتصر على الانف جاز وقد أساءه وقال لا يجوز الأمن عذر اه كلامه فليتأمل ويبعد ما قاله في النهر قول المتن وكرهه على أحدهما فإنه لا يصح حمله على التنزيهية نظر الى ترك السجود على الجبهة لكن سياقي ٣٣٦ حمل الكراهة على طلب الكف طلبا غير جازم (قوله وخرج أيضا بقولناهما

الجمع كان أحسن اذ يرتفع الخلاف بناء على ما حملنا الكراهة منه عليه من كراهة التحريم ولم يحجز عن الأصول اه فالحاصل أنه لا خلاف بينهم في قول الامام بكراهة الانقصار على الانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولهما بعدم الجواز المراد به عدم الحمل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث والمواظبة المروية في سنن الترمذي كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد مكن جبهته وأنفه بالأرض وقال حديث حسن صحيح وهكذا في صحيح البخاري لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف كالجبهة لان المواظبة المنقولة تعمها مع ان المنقول في البدائع والخفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب يخالفه فإنه قال وكرهه أي الانقصار على أحدهما سواء كان الجبهة أو الانف وهي عند الإطلاق منصرفه الى كراهة التحريم وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف وخرج أيضا بقولنا مما لا يخفى فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فإنه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع أصبع واحدة فلولم يضع الا أصابع أصلا ووضع ظهر القدم فإنه لا يجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع اذا وضع قدماء ورفع آخر جازم كراهة من غير عذر كما أفاده قاضيان وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف وأما البدان والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض وضعهما قال في التجنيس والخلاصة وعليه فتوى مشايخنا وفي منية المصلي ليس بواجب عندنا واختار الفقيه أبو الليث الافتراض وحججه في العميون ولا دليل عليه لان القطعي انما أفاد وضع بعض الوجه على الأرض دون اليدين والركبتين وانظري المتقدم لا يفيد له لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب وقد اختاره المحقق في فتح القدير وهو ان شاء الله تعالى أعدل الاقوال لموافقة الأصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنة ومنهم صاحب الهداية وفي المجتبى سجد على طرف من أطراف جبهته يجوز اه وظاهر ما في التجنيس

لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه الخ) مقتضاه أن وضع القدمين من ماهية السجود وظاهر كلام المصنف عدمه حيث اقتصر على بيانه بالجبهة أو الانف واذا كان من ماهية السجود فهو فرض وهو ما ذكره القدوري وسياقي تضعيفه وعلى ان ما علل به يجزى في اليدين والركبتين فما وجه الانقصار على القدمين وفي العناية ذكر الامام الترمذي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق اه قال الشيخ اسمعيل بعد ذكر صاحب

الدرر ذلك لان السجود لا ينبغي عن ذلك كما في المصنف ولما سبق من ان المأمور به السجود على الوجه وهو بأكمله يخالفه متعذرا فكان المراد ببعضه وان الزيادة على النص بخبر الواحد لا تجوز وان صرح بان الفتوى على مقابله كما مر بسطه ثم انه يمكن ان يوفق ههنا بين هذا وما سبق آنفا من عدم الجواز بان عدم الفرضية لا ينفي الوجوب وان المراد من الجواز الحمل اه لكن العلامة ابراهيم الحلبي قد رد ما قاله في العناية وحقق فرضية وضع القدمين أو أحدهما تابعة للمنية وان المراد بوضع القدم وضع أصابعه موجهة الى القبلة فراجعهما متاملا وانظره مع قوله في مكروهات الصلاة ويكره أن يحرف أصابع يديه أو رجله عن القبلة في السجود لترك السنة (قوله ولا دليل عليه الخ) قديم مع بما قدمناه من ثبوت الاجمال في الآية مع بيان السنة لها (قوله وفي المجتبى الى قوله كما لا يخفى) قال الزهلي هذا الحمل ليس بجيد لان الطرف كما في القاموس منتهى كل شيء كذا ذكره مولانا شيخ الاسلام الشيخ محمد الغزالي الترمذي قال فيحمل على اختلاف القولين وأقول الذي في القاموس والطرف محرك الناحية والطائفة من الشيء

يخالفه فإنه قال اذا وضع من الجهة مقدار الانف لا يجوز عند أي حنيفة لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجهة ليس بعضو كامل ولا يكثر منها اه الا أن يحمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى (قوله وكره باحدهما أو بكور عمامته) أي كره السجدة عليه وهو دورها يقال كرا العمامة وكورها دارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف كما ضبطه ابن أمير حاج لمحدث الصحيحين كما نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع أحدا أن يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فمسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقنطرة فدل ذلك على الجهة وانما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما في التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والافتراء التعظيم أصلا مبطل للصلاة وقذبه العلامة ابن أمير حاج هنا تبينها حسنا وهو ان سجدة السجود على الكور اذا كان الكور على الجهة أو بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعيينها ولا أنفه على القول بعدم تعيينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك ويظن الجواز وظاهر ان الكراهة تزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من السجود على العمامة تعليم الجواز فلم تكن تحريمية وقد أخرج أبو داود عن صالح بن حيوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فمر عن جبهته ارشاد لما هو الافضل والا كل ولا يخفى ان محل الكراهة عند عدم العذر امامه فلا وفي كلام المصنف اشتباه فانه جعل الكراهة في الاقتصار على أحدهما وفي السجود على الكور واحدة وقد حققنا انها تحريمية في الاول تزيهية في الثاني فيرد بالكراهة ملاب الكف عن فعلها طلبا غير جازم سواء كان في الفعل اثم أو لا وأشار بالكور الى ان كل حائل بينه وبين الارض متصل به فان حكمه كذلك يعني الجهة كما لو سجد على فاضل ثوبه أو كره على مكان طاهر واما الكراهة في الذخيرة والمحيط اذا بسط كره وسجد عليه ان بسط لبق التراب عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط لبق التراب عن عمامته أو ثيابه لا يكره لعدمه ونص قاضيان على انه لا بأس به ولم يذكر كراهة وفي الزاد ولو سجد على كره ان كان ثمة تراب أو حصاة لا يكره لانه يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جازم ويكره والتوفيق بينهما بما يحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم يصف ضررا وقصد الترفع في كره تحريما ويحمل ما ذكره قاضيان على ما اذا لم يكن ترفعا ولم يخف اذى في كره تزيهيا وهي ترجع الى خلاف الاولى وكلمة لا بأس غالباً فيما تركه أولى ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن ترفعا وخاف الاذى فيكون مباحا وقيدا بكون ما تحته طاهرا لانه لو بسط كره على نجاسة فلا يصح عدم الجواز ودل كلامه على انه لو سجد على حائل بينه وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولى كالسجادة والمحصر وذكر الاكمل في تقريره ان الاولى للامام ومن يقتدي به كالمتقي ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدي به وجهه البرازي على زمانهم اما في زماننا فالاولى الصلاة عليها لان الناس بها ونوافي أمر الطهارة والاصل كما انه يجوز السجود على الارض يجوز على ما هو بمعنى الارض مما تجد جبهته حجه وتستقر عليه وتفسير وجدان النجم أن الساجد بالبع لا يتسفل رأسه بالبع من ذلك فيصح السجود على الطنفسة والمحصر والمنخطة والشعر والسير والجملة ان كانت على الارض لانه يجدهم الارض بخلاف ما اذا كانت على ظهر الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان كالسباط المشدود بين الاشجار ولو سجد على ظهر رجل ان كان لا ضرورة بان لم يسجد

وكره باحدهما أو بكور
عمامته

ومثله في مختار الصحاح
وغيرهما من كتب اللغة
فاذا كان الطرف بالمعنى
المدكور فالجمل حجة
والتوفيق ممكن لا بعد
فيه اذ مثله وقع كثيرا في
كلامهم

(قوله والجاورس) قال الرملي بحجيم مفتوحة بعد ألفا ألفا ومفتوحة وراهسا كنة قبل هو الدخن وقبل هو ضرب من الشعير صغار الحب ليس له قشر ٣٣٨ ينبت بالغرب وببلاد الهند كذا في شرح المذهب للشافعية (قوله فدل على تضعيفه الخ) قال في

موضع من الأرض يسجد عليه والمسجد على ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة أو وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الواقعات ان تكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة أخرى لا يجوز لعدمها وعليه مشي في الخلاصة وفتح القدير وشرط في المجتبي شرطا آخر وهو ان يكون المسجد على ظهره ساجدا على الأرض فلو سجد على ظهره ساجدا على ظهره لم يصل لا يجوز فالشرط أربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه ليد ان وجد حجم الميت لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يكن يحجمه جاز لانه سجد على البدن ولو سجد على الارز أو الجاورس أو الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجهة عليه حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز لانه يجدا الحجم بواسطة انكاسه كذا ذكره في منية المصلي وان سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يحجمه لم يجز وان لبس جاز وكذا اذا التقي الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والا فلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز اداء الصلاة على الطراحة القطن فان وجد حجمه جاز والا فلا وهذا القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة كما صرح به في المجتبي وفي منية المصلي ولو ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان أكثر لا يجوز اراد لبنة بخاري وهو ربع ذراع اه وفي التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان أكثر الجهة على الأرض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا إلى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجهة على الأرض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا يكفي في القدمين وضع أصبع واحدة ولهذا قال في المجتبي سجد على طرف من أطراف جهته جاز ثم نقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع أكثرها واجب للواطئة على تمكن الجهة من الأرض وعلى تسليم ان الأكثر شرط فيجب انه اذا كان ما أصاب الحجر والأرض يبلغ أكثرها يجوز لانه لا يعتد بما أصاب الحجر أصلا كما هو ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقيد بكون الحائل تبعاً لان الحائل لو كان بعضه فان كان كفه يجوز على الأصح وان كان فخذ يجوز بعذر لا بغيره على الصحيح وان كان ركبة لا يجوز مطلقاً من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الاعياء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجهة على ما قدمناه عن التجنيس وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على السكف والفخذ (قوله وابدى ضبعيه) أي أظهر عضديه والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب ولعل المراد هنا الثاني للدليل الآتي ولانه المنسبون وذكري المحيط ان فيه لغتين سكون الباء وضماها وذكري ضياء الحلو مختصر شمس العلوم ان الضبع بالسكون العضد والضبع بالضم الانثى من الضباع ويقال للسنة المجدية وانما يظهرهما الحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه والحديث مسلم اذا سجدت فضع كعيتك وارفع مرفقيك ثم ان كان في الصف لا يديهما حذرا من ايداء حاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايداء كما اذا لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبي وهذا أولى مما ذكره في الهداية وتابعه في السكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يحافي بطنه عن فخذه لان الايداء لا يحصل من مجرد انجافاة وانما يحصل من اظهار العضدين (قوله وجافي

النهر وفي المعراج وضع جميع أطراف الجهة ليس بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجهة جاز وان قل كذا ذكر أبو جعفر (قوله وقيد بكون الحائل تبعاً) أي حيث ذكر كور العمامة مما هو ليس ببعض من الساجد (قوله من غير خلاف يعلم) يرد عليه ما نقله في امداد الفتاح حيث قال قال في الدراية ذكر البردوى لو سجد على

وابدى ضبعيه وجافي

احدى ركبتيه أو يديه أو كيه جاز خلافاً للشافعية رحمه الله وقال المحسن الاصح انه اذا سجد على فخذه أو ركبته بعذر جاز والا فلا (قوله وكان عدم الخلاف فيه الخ) قال في النهر ان عني بالواجب الفرض نائي ما اختاره من انه يوجد بوضع وان قل وان عني به ما هو المصطلح عليه يقتضي انه يصح مع الاثم لانه لا يصح وغير خاف ان هذه المسئلة مؤيدة بما مر عن نصير اه هذا

وما ذكره صاحب البحر

هنا ما خوذ من الفتح فلو عزاه اليه لتخلص من رتبة الاشكال (قوله وذكري المحيط ان فيه لغتين الخ) قال الرملي ظاهر ما في القاموس انه في العضد بالسكون لا غير وفي الحيوان به وبالضم والله تعالى أعلم (قول المصنف وجافي بطنه

بطنه الخ) قال الفاضل البرجندي فاعلمه أى صاحب الكافي أراد بعدم المجافاة عدم ابداء الضبعين اه قال نوح أفندي أقول هذه الارادة غير ظاهرة فلا تدفع الايراد وقال في النهران بينهما لازما عا ديا قال نوح أفندي أقول دعوى الملازمة بينهما ممنوعة كالا يخفى (قوله لتحديث مسلم كان اذا سجد جافي بين يديه) الذي في الهداية وفتح القدير بدون زيادة بين يديه (قول المصنف ووجه أصابع رجله نحو القبلة) قال الرملى أى في سجوده وهو سنة كما عده في زاد القير أيضا ٣٣٩ اه وهو ظاهر ما ساقى عن

التجنيس وفي شرح الشيخ اسمعيل توجيه الاصابع كذلك سنة في البرجندي ويوافقه ما في التجنيس من انه ان لم يوجه بكره وعبرة المحاوى في سنن السجود وتوجيه أصابع اليدين وأما مل الرجلين الى القبلة اه وفي القهستاني انحراف أصابعهما عن القبلة بطنه عن فخذه ووجه أصابع رجله نحو القبلة وسج فيه ثلاثا والمرأة تتخفض وتلزم بطنها بفخذه ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا

مكسروه كما في خزنة المفتين فتوجيهها نحوها سنة كما في الجلالى اه أقول وصرح بالسنة في الضياء أيضا وبه علم ان ما مر من الخلاف في ان وضع القدمين أو أحدهما في السجود فرض أو سنة انما هو في أصل الوضع لا في توجيه الاصابع نحو

بطنه عن فخذه) أى باعده لتحديث مسلم كان اذا سجد جافي بين يديه حتى لو أن بهيمة أرادت ان تمر بين يديه مرت وتحديث أبي داود في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام واذا سجد فرج بين فخذه غير حامل بطنه على شيء من فخذه وبهيمة تصغير بهيمة وولد الشاة بعد السخلة فانه أول ما تضعه أمه يكون سخلة ثم يكون بهيمة وهي بصيغة المكبر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه وذ كر بعض الحفاظ ان الصواب التصغير قالوا والحكمة في الابداء والمجافاة ان يظهر كل عضو بنفسه فلا تعتمد الاعضاء بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض لان المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد واحد ولانه في الصلاة أشبه بالتواضع وأبلغ في تمكين الجهة والانف من الارض وأبعد من هيأت الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها (قوله ووجه أصابع رجله نحو القبلة) لتحديث أبي حميد في صحيح البخارى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف أصابع رجله القبلة ونص صاحب الهداية في التجنيس على انه ان لم يوجه الاصابع نحوها فانه مكروه ثم الظاهر ان المراد بقوله ولا قابضهما انه ناشر أصابعه عن باطن كفيه بدليل ما في صحيح ابن حبان عن وائل بن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد ضم أصابعه فشر أصابعه من الطي ضام بعضها الى بعض ومن هنانص مشايخنا على انه يضم أصابعه كل الضم في السجود قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر (قوله وسج فيه ثلاثا) أى في السجود وقد قدمناه في تسبيحات الر كوع (قوله والمرأة تتخفض وتلزم بطنها بفخذه) لانه أستر لها فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه أبو داود في مراسيله انه عليه الصلاة والسلام مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضمما بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل وذ كر الشارح ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالك تحت نديها ولا تجافي بطنها عن فخذه وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطنها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الر كوع ولا تؤم الرجال وتكره جاعتهن وتقوم الامام وسطهن اه ويراد على العشر انهن لا تنصب أصابع القدمين كاذ كره في المجتبي ولا يستحب في حقها الاسفار بالفجر كما قدمناه في محله ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة انه لو قيل بالقراءة اذا جهرت لا يمكن على القول بان صوتها عورة والتابع يقتضى أكثر من هذا فالاحسن عدم المحصر (قوله ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا) يعني بين السجدين وقد تقدم ان هذا الجلوس مسنون

القبلة فانه سنة قولوا واحدا عندنا ويؤيده ان المحقق ابن الهمام قال في كتابه زاد الفقير ومنها أى من أركان الصلاة السجود ويكتفى فيه وضع جهته باتفاق وكذا الانف عنده ثم قال في سنن الصلاة ومنها توجيه أصابع رجله الى القبلة ووضع الركبتين واختلف في القدمين اه فانظر حيث جعل الخلاف في القدمين أى في وضعهما دون توجيه الاصابع فهذا صريح فيما قلنا وكذا اختار المحقق ابن أمير حاج كون وضع القدمين واجبا ثم ذكرهما من سنن السجود توجيه الاصابع نحو القبلة ثم ساق حديث البخارى المذكور هنا فصرح فيما قلناه أيضا فاعتنم هذه الفائدة الجليلة فاني لم أر من نبه عليها والحمد لله رب العالمين (قوله وتضع يديها على فخذيها الخ) أى قولوا واحدا بخلاف الرجل كما ساقى وجهه في امداد الفتاح على ان الرجل يضع يديه على ركبتيه قال

والصحيح انهما سواء يضعان على الفخذ كما سئل (قوله ومقتضى الدليل من المواظبة عليهما وجوبها) قد تقدم في تعليل الاركان نقله عن شرح الزايدى والمحيط والفتح وابن امير حاج وأنه هو الصواب (قوله فقد أحسن حيث لم ينه عن الاستغفار الخ) أقول وفي عدم نفيه عنه إشارة الى انه لو فعل لم يكره اذ لو كان الاولى النهي كما نهى عن القراءة في الركوع والسجود فهذه النظير التسمية بين الفاتحة والسورة فانها لاتسن مع انه لو أتى بها لا يكره وحيث قلنا بعدم الكراهة فينبغي تقييده بغير حالة الجماعة اذ ازم منه تطويل الصلاة وينبغي ٣٤٠ بناء على ما ذكرنا ان يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدين خروجاً من خلاف الامام

أحذر حجه الله لا بطاله الصلاة بتركه عامداً ولم أر من صرح بذلك لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف وهذا منه كما لا يخفى نعم لو كان الدعاء المذكور منها عنه عندنا لا تستحب المراعاة لما يلزم عليهما من الخروج وكبر وسجدة مطمئناً وكبر للنهوض بلا اعتماد وعود

عن المذهب لكن ثبوت الكراهة يحتاج الى دليل (قوله وصح صاحب البدائع) قال الرملي لقائل أن يقول ان الرواية الثانية تعود الى الرواية الاولى اذ بكونه الى التسعود أقرب يزول الاشكال على الناظر انه رفع فيكون في المسئلة روايتان فقط وقد اقتصر مثلاً مسكين على نقل الاولى والارابعة فقط ففيه

ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من أن الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم يذكروا المصنف بين السجدين ذكر اسمونه وناوهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيه ما من الدعاء فمحمول على التهجيد قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذلك بين السجدين فقد أحسن حيث لم ينه عن الاستغفار صريحاً من قوة احترازه ولم يذكر المصنف أيضاً مقدار الرفع الذي يكون فاصلاً بين السجدين للاختلاف فيه فان فيه أربع روايات عن أبي حنيفة صحح صاحب الهداية انه ان كان الى القعود أقرب جازوا ان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجداً وصحح صاحب البدائع انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وصحح صاحب المحيط انه يكفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية الرابعة انه اذا رفع رأسه مقدار ما يمر الرمح بينه وبين الارض جاز ولم أر من صحها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود الى الرواية الثالثة الصحيحة في المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لتعلق الركبة بالادنى في سائر الاركان (قوله وكبر وسجدة مطمئناً) وقد تقدم حكم الطمأنينة (قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد وعود) الحديث أبي داود نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث واثل بن حجر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذه والحديث الترمذي عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي ان عليه العمل عند أهل العلم وأما ما رواه البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً فمحمول على حالة التكبر كما في الهداية ويرد عليه ان هذا الحمل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث لما أراد ان يفارقه صلوا كما رأيتموني أصلي ولم يفصل فكان الحديث حجة للشافعي فالاولى ان يحمل على تعليم الجواز فلذا والله أعلم قال في الفتاوى الظهيرية قال شمس الأئمة المحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اهـ وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال الوبري لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لا بأس بان يعتمد بيديه على الارض شيئاً كان أو شاباً وهو قول عامة العلماء

ايما قلنا فقط تأمل اهـ

وفي النهز ولا يخفى قرب الثاني من الاول (قوله فالاولى أن يحمل على تعليم الجواز) قديقال ينافي ذلك الحمل قوله عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث صلوا الخ وفي النهز أقول لاتنافي بين ما في الهداية وما قاله المحلواني بوجه اذا المدعى طلب النهوض وتركه يوجب خلاف الاول وهو مرجع لا بأس به في أغلب استعماله ولا ينافيه ما في المعراج ان جلسة الاستراحة مكرهه عندنا اذ المراد بها التنزيه وكذا قول الطحاوي لا بأس بان يعتمد الخ فقوله في البحر الاوجه ان يكون سنة فيكره تركه ممنوع اهـ والعجب انه قدم ذلك قريبا عند قول المتن أو يكور عمامته من ان مرجع خلاف الاولى كلاباس الى التنزيه

كما حكى ابن عينة فقال

الازاعي ما بالكم
لاترفعون عند الركوع
والرفع منه فقال لاجل انه
لم يصح عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه
وسلم فيه شيء فقال
الازاعي كيف لم يصح
وقد حدثني الزهري
عن سالم عن ابيه عن
رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يرفع

والثانية كالاولى الا انه
ليشئ ولا يتعوذ ولا يرفع
يديه الا في فقعص صمغ
واذا فرغ من سجدة في
الركعة الثانية افترش
رجله اليسرى فجلس

يديه اذا افتتح الصلاة
وعند الركوع وعند
الرفع منه فقال ابو حنيفة
حدثنا حماد عن ابراهيم
عن علقمة والاسود عن
عبد الله بن مسعود ان
النبي صلى الله عليه وسلم
كان لا يرفع يديه الا عند
افتتاح الصلاة ثم لا
يعود لشيء من ذلك فقال
الازاعي احدثك عن
الزهري عن سالم عن
ابيه وتقول حدثني
حماد عن ابراهيم فقال ابو
حنيفة كان حماد افقه
من الزهري وكان ابراهيم

اه والوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها لما تقدم من النهي وذكر الشارح انه يكره تقديم
احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال ولم يذكر الكراهة
دليلا وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما (قوله والثانية
كالاولى) اي فيما قدمناه من الاركان والواجبات والسنن والآداب (الا انه لا يثنى) اي لا ياتي بدعاء
الاستفتاح لانه شرع في اول العبادة دون اثنائها ولذا سمي دعاء الاستفتاح (قوله ولا يتعوذ) لانه شرع
في اول القراءة لرفع الوسوسة فلا يتكرر الابتداء بالمجلس كما لو تعوذ وترأثم سكت قليلا وقرأ بهذا
ان دفع ما ذكره ابن امير حاج في شرحه من انه ينبغي على قول أبي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية
ايضا لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في اول القراءة وقوله ولا يرفع
يديه الا في فقعص صمغ) اي ولا يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وليس
مراده النفي مطلقا لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه
عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنائز وتحديث أبي داود عن البراء قال رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف ومحدث مسلم عن جابر
ابن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اراكم رافعي ايديكم كانوا اذ ناب
خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم الميم جمع شمس بفتحها وضم الميم اي
صعب واعتراض البخاري في كتابه رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التشهد بدليل حديث عبد
الله بن القبطية عن جابر ايضا رد بان الظاهر انهما حديثان لان الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال
له اسكن في الصلاة بان العبرة بالعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا بخصوص السبب وهو
الاعاءة حال التسليم وفي فتح القدير واعلم ان الآثار عن العناية والطرق عنه صلى الله عليه وسلم
كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية
كل من الامر من عنه عليه الصلاة والسلام الرفع عند الركوع كما رواه الائمة الستة في كتبهم عن
ابن عمر وعنده كما رواه ابو داود وغيره عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض
ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم انها كانت اقوالا مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد
علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو ايضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوت الامر له
بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل
من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بافضلية
الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة للازاعي في الحكاية المشهورة عنهما
وأفاد بهذه المحرور سنة رفع اليدين في ثمانية مواضع ثلاث في الصلاة فالقاء لتكبير الافتتاح
والقاء للقبول والعين للعينين وخسة في الحج فالسين عند استلام الحجر والصاد عند الصعود على الصفا
والميم للروة والعين لعرفات والجيم للحجرات والرفع في الثلاثة الاول بحذاء الاذنين وفي الخمسة تفصيل
في استلام الحجر وعند الحجرتين الاولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في
ظاهر الرواية وعند الصفا والروة بعرفات يرفعهما كالدعاء باسطا يديه نحو السماء كذا في الفتاوى
الظهيرية من المناسك (قوله واذا فرغ من سجدة في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس

افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمرو ان كانت لابن عمر حجة وله فضل صحبته فلا سود له فضل كبير وعبد الله عبد الله فرج
بقه الرواية المارح الازاعي بعلم الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير

(قوله وعقد ثلاثة وخمسين) قال الرمي بان يضع الابهام تحت المسبحة على طرف راحته وروى مسلم عن ابن الزبير كعاقده ثلاثة وعشرين قال الخطيب الشربيني في شرح المنهاج وانما عبر الفقهاء بالاول دون الثاني تبعار رواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واعترض في المجموع قولهم كعاقده ثلاثة وخمسين فان شرطه عند اهل الحساب ان يضع الخنصر على البنصر وليس مراد ابل هو ان يضعها على الراحة كالبنصر والوسطى وهي التي يسمونها تسعة وخمسين ولم ينطقوا بها تبعاً للخبر وأجاب في الاقله بان عبرة وضع الخنصر على البنصر في عقد ثلاثة وخمسين هي طريقة أقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك وقال في الكفاية عدم اشتراط ذلك طريقة المتقدمين اه وقال ابن الفر كاج ان عدم الاشتراط طريقة لبعض الحساب وعليه يكون تسعة وخمسون هيئة أخرى أو تكون الهيئة الواحدة تشترك بين العددين فيحتاج ٣٤٢ الى قرينة اه قال الحلبي في شرح منية المصلي وصفها أن يحلق من يده اليمنى عند

الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف المفصل الاوسط ويرفع الاصبع عند

عليها ونصب عناء ووجه أصابعه نحو القبلة ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وهي تتورك وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه

النفي ويضعها عند الاثبات ويكره أن يشير بكلمة مسبحته (قوله لكنه لا يتم الخ) قال في النهر لا يخفى ان وضع اليدين عليها يستلزمه (قوله ورجح في فتح القدير القول بالاشارة) أي مع قبض الاصابع كما هو صريح عبارة الفتح وبه

عليها ونصب عناء ووجه أصابعه نحو القبلة) لمحدث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يغترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تورك جازاً أطلق الصلاة فشمّل الغرض والنفل فيقعدهم على هذه الكيفية خافي المجتبى ناقلاً عن صلاة الجلاي ان هذا في الغرض وفي النفل يقعده كيف شاء كما رخص مخالف لطلاق الكتب المعتمدة المشهورة نعم النفل مناه على التحفة ولذا يجوز قاعدها مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السنية (قوله ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه) يعني وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى لمحدث مسلم عن ابن عمر مرفوعاً كذلك أشار الى رد ما ذكره الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين أصابعه كحالة الركوع لمحدث مسلم أيضاً عن ابن عمر كذلك وزاد فيه وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الاولى فقال ولا ياخذ الركبة هو الاصح فتحمل الكيفية الثانية في الحديث على الجواز والاوى على بيان الافضلية وعلى له في البدائع بانه على الكيفية الاولى تكون الاصابع متوجهة الى القبلة وعلى الثانية الى الارض لكنه لا يتم الا اذا كانت الاصابع عطف على الركبة أما اذا كانت رؤسها عند رأس الركبة فلا يتم الترجيح وعلى اعتباره هذه الكيفية الثالثة ما في جمع التفاريق عن محمد انه يكون أطراف الاصابع عند الركبة كما نقله في المجتبى وأشار ببسط الاصابع الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين وهو قول كثير من المشايخ وفي الولا الحجة والتجديد وعليه الفتوى لان مبنى الصلاة على السكون وكرهها في منية المصلي ورجح في فتح القدير القول بالاشارة وانه مروى عن أبي حنيفة كما قال محمد فالقول بعدمها مخالف للرواية والدراية ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعاً في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمذنبين وكثرة الاخبار والآثار كان العمل بها أولى (قوله وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه) وهو ما رواه أصحاب الكتب الستة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورجة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً عبده

صرح في منية المصلي حيث قال فان أشار بعقد

ورسوله

الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة اه فلاشارة انما هي على كيفية خاصة عندنا وهي العقد المذکور كما هو المذکور في عامة الكتب كالبداية والنهاية والمعراج وشروح المنية والقهستانى والنهر والظهيرية وشرح النقاية وغيرها وأما ما نقله في الشرنبلالية عن البرهان من انه يشير ولا يعقد فهو قول ثالث لم أر من عول عليه ولا من نقله سواء فالعمل على ما في كتب المذهب من القولين أحدهما وهو المشهور ببسط الاصابع بلا اشارة والثاني الذي رجحه المتأخرون عقد الاصابع عند الاشارة وأما ما نقله في الدر المختار عن درر البحار وشرحه فيهما ان الفتوى على الاشارة مع العقد وقد أوضحت هذه المسئلة بنقلها المعتمدة في رسالة سميتها رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد فراجعها فانها فر يده في بابها والمحمد لله رب العالمين

ورسوله فسمى تشهدا تسمية لكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذ كاره ثم في تفسير
الفاظها أقوال كثيرة أحسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات
العبادات المسالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشئ منه الى ما سواه ثم هو على
مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثناء أولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا وأما قوله السلام
عليك أيها النبي ورجة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام فهي ثلاثة
بمقابلة اثلاث التي أنشأ بها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليلة الاسراء والسلام من سلم الله تعالى
عليه أو من تسليمه من الآفات والاطهر ان المراد بالرجة هنا نفس الاحسان منه تعالى لا ارادته لان
المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة النماء
والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير ثم انه صلى الله عليه وسلم أعطى سهما من هذه
الكرامة لآخوته الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن لانه يعمهم كما شهدت به
السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها أصابت كل عبد صالح
في السماء والارض والعباد جمع عبد قال بعضهم ليس شئ اشرف من العبودية ومراده من صفات
المخلوقين والافهى منبهة عن النقص لدلتها على الحاجة والافتقار كما ذكره الغزالي في جواهر
القرآن وعرفها النفس بانها الرضا بما يفعله الرب تعالى والعبادة فعل ما يرضى الرب وان العبودية
أقوى منها لانها لا تسقط في العقبى بخلاف العبادة والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق عباده
ولذا وصف الانبياء نبينا عليه الصلاة والسلام به ليلة الاسراء فقالوا مرحبا بالنبي الصالح ولذا
قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما
أطنأ في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأشهد معناه أعلم وأتقن الوهية الله تعالى وحده
لا شريك له وعبودية محمد ورسالة صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لما قدمنا انها
أشرف صفاته ولهذا وصفه الله تعالى بها في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده وفي قوله تعالى
فاوحى الى عبده ما أوحى واختير لفظ الشهادة دونها لانها أبلغ في معناها وأظهر منها لكونها مستعملة
في ظواهر الأشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالباً في البواطن فقط ولذا الوأق
الشاهد بلفظ أعلم أو أتقن مكان أشهد لم تقبل شهادته وانما ذكرنا بعض معاني التشهد لما أن المصلي
يقصد بهذه اللفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد من
أن يقصد بالفاظ التشهد معناها التي وضعت لها من عنده كانه يحى الله ويسلم على النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى نفسه وأوليائه اه وعلى هذا فالضمير في قوله السلام علينا عائد الى الحاضرين من
الامام والمأموم والملائكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه وهذا يضعف ما ذكره في
السراج الوهاج ان قوله السلام عليك أيها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المصلي
عليه واحترز تشهد ابن مسعود عن غيره ليجرح تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات لله الزايات
لله الطيبات والصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورجة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رواد مالك في الموطأ وعمل به الا أنه
زاد عليه وحده لا شريك له الثابت في تشهد عائشة المروى في الموطأ أيضا وبه علم تشهدا وخرج
تشهد ابن عباس رضي الله عنهما المروى في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات والصلوات الطيبات
لله السلام عليك أيها النبي ورجة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله

(قوله دونهما) أي دون
اعلم واتيقن

(قوله والظاهر خلافه) قال الزملي بل الظاهر ان الخلاف في الاولوية ومعنى قولهم التشهد واجب أى التشهد المروى على الاختلاف لا واحد بعينه وقواعدنا تقتضيه ومن صبح يده في الفقه وعلم حقيقة اصلاحهم رضيه تامل ثم رأيت في النهر قريبا مما قلت فانه قال وأقول عبارة بعضهم بعد سبر وجوه ترجيحات ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فكان الاخذ به أولى وقال الشارح في وجوه الترجيحات له انه عليه الصلاة والسلام أمره أن يعلمه الناس فيما رواه أحمد والامر لا وجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية اه والله تعالى الموفق وأقول ولو قلنا تحريمية فالمراد الزيادة والنقص على المروى بمطلقة تامل اه ٣٤٤ (قوله وما ذكره) أى وظاهر ضعف ما ذكره قال الزملي وفي شرح منية المصلي والاول وهو

زيادة وعلى آل محمد هو الذي عليه الاكثر وهو الاصح اه وقد اختلف الصحيح كما ترى فينبغي ترجيح ما ذكره القاضي الامام تامل اه وهذا ما رجحه شارح المنية الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه

وفيما بعد الاوليين اكتفى بالفاصلة

الصغير وكلامه في شرحه الكبير يدل على ترجيح ما رجحه المؤلف كما ذكره (قوله وما في الذخيرة الخ) أقول ما في الذخيرة لا يخالف الاول لان المراد بمقدار أداء الركن مقدار أداء أقصر ركن من أركان الصلاة وذلك قدر تسبيحة ثم رأيت في شرح المنية قال والصحيح ان قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو

الا لله وأشهد ان محمدا رسول الله الآن في رواية الترمذي سلام عليك بالتشكير وهذا اخذ الشافعي وقال انه كمال التشهد ورجح مشايخنا تشهد ابن مسعود بوجوه عشرة ذكرها الشارح وغيره أحسنها حديثه اتفق عليه الاثمة الستة في كتبهم لفظا ومعنى واتفق المحدثون على انه أصح أحاديث التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان أكثر أهل العلم عليه من الصحابة والتابعين ومن عمل به أبو بكر الصديق رضي الله عنه وكان يعلمه الناس على المنبر كالقرآن ثم وقع لبعض الشارحين انه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود أولى فيفيد ان الخلاف في الاولوية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب وانما اخرج خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينه في تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره أن يزد في التشهد حرفا أو يتبدى بحرف قبل حرف قال أبو حنيفة ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يراد عليها اه واذا قلنا بتعينه للوجوب كانت الكراهة تحريمية وهي المحمل عند اطلاقها كما ذكرناه غير مرة وأشار الى انه لا يزد على تشهد ابن مسعود في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد وعند الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها للجمه ورواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زاد فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايع والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب السجود للسهو واذا قال اللهم صل على محمد لا لأجل خصوص الصلاة بل لتأخير القيام المفروض واختاره قاضيان وهذا ظاهري ضعيف ما في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو وعلى قول أكثر المشايخ لان الحرف أو الكلمة يسير يسير التحريز عنه وما ذكره القاضي الامام من أن السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لان التأخير حاصل بما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يؤخر مقدارا ما يؤدى ركاهه لا لدليل عليه (قوله وفيما بعد الاوليين اكتفى بالفاصلة) يعني في الفرائض أطلقه فشميل الثلاثة من المغرب والاخيرتين من الرباعي وهي أحسن من عبارة القدوري حيث قال ويقرأ في الاخيرتين بالفاصلة اذلا تشمل المغرب ولم يبين صفة القراءة فيما بعدهما للاختلاف فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها وظاهر الرواية انه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والسكوت قدر تسبيحة كما في

وانما المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركن كافي الجهر فيما يخاف وعكسه وكافي

النهاية

التفكير حال الشك ونحوه على ما عرف في باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن أن يؤدي فيه ركن بخلاف مادونه لانه زمن قليل يسير لا يحترز عنه اه (قوله فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها) قال الزملي ورجحه ابن الهمام في شرح الهداية وعلى هذا تكبره الاقتصار على التسبيح أو السكوت اه كذا في شرح منية المصلي (قوله كما في البدائع والذخيرة) عبارة البدائع وأما في الاخيرين فالأفضل أن يقرأ فيها بفاصلة الكتاب ولو سجد في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت أجزائه صلاته ولا يكون مسيئا ان كان عامدا ولا سهوا عليه ان كان ساهيا كذا روى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يخير بين

قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية لما روينا عن علي وابن مسعود الخ وعبارة الذخيرة وفي الاخرين هو بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سكت ثم قال وان ترك القراءة والتسبيح لم يكن عليه حرج ولا سجدة تسهوا وان كان ساهيا لكن القراءة افضل هو الصحيح من الروايات كذا ذكره القدوري في شرحه اه وعبارة قاضيان في سجود السهو ولولم يقرأ شيئا من القرآن في الشفع الثاني ولم يسجد عن أي حنيئة انه لا حرج عليه في الحمد ولا سجود عليه في السهو وعليه الاعتماد اه وانما نقلنا عباراتهم بنصها ليتضح كلام المؤلف فانه محل اشتباه (قوله وفي المحيط الخ) حاصله ان السنة مطلق الذكر لكن كونه بالفاتحة افضل فلو سجد لا يكره بخلاف ما لو سكت فصار التخيير بين القراءة ٣٤٥ والتسبيح لا بينهما وبين السكوت بل السكوت مكروه

والحاصل ان الخيار بين الاولين فقط على ما في المحيط وبين الثلاثة على ما في غيره فيكره السكوت على الاول لا على الثاني والثاني هو الصحيح المعتمد وعلى كل فليس تعيين القراءة هو السنة ولكن لما كان السكوت مكروها على الاول كانت القراءة سنة بالنظر الى السكوت بمعنى انه لو لم يقرأ وسكت يكره لترك السنة ولما كان غير مكروه على الثاني لم تكن القراءة سنة بل هي افضل وهي ايضا افضل على الاول بالنظر الى التسبيح فلذا اتفق الكل على ان القراءة افضل كما ساقى (قوله دليل انه شرعت الخافقة فيها) أي في القراءة في الركعتين الاخيرين رملي (قوله لكن مقتضى أثر

النهاية أو ثلاثا كما ذكره الشارح وصحح التخيير في الذخيرة وفي فتاوى قاضيان وعليه الاعتماد وفي المحيط ظاهر الرواية ان القراءة سنة في الاخيرتين ولو سجد فيهما ولم يقرأ لم يكن مسئبا لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر والشهادة حتى قالوا ينوي بها الذكر والشهادة دون القراءة بدليل انه شرعت الخافقة فيها في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراءة لانها كلها ذكر وثناء وان سكت فيهما عمدا يكون مسئبا لانه ترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو وفي البدائع ان التخيير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك بالرأى فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب المستفاد من حديث الصحيحين عن أي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وهذا ظهر ضعف ما في المحيط من انه لا يكون مسئبا بترك القراءة فيهما لكن مقتضى أثر علي وابن مسعود انه لا يكون مسئبا بالسكوت وهو ظاهر ما في البدائع والذخيرة والخاتمة وان كان صاحب المحيط على خلافه واتفق الكل على ان القراءة افضل وليس بمنساف للتخيير كالحلق مع التقصير وصوم المسافر في رمضان اذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والافضل وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر والثناء ووافق لما في المحيط واستدل له في المنسوط وفي البدائع ان رجلا سأل عائشة عن قراءة الفاتحة في الاخرين فقالت ليكن على وجه الثناء وقد قدمنا في المحيض ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وان بعضهم لا يرى به في الفاتحة فينبغي كذلك هنا ومن الغريب ما نقله في المجتبى عن غريب الرواية انه لو قرأ الفاتحة في الاخرين بنسبة القرآن يضم اليها السورة اه وكان وجهه القياس على الاولين ولا يخفى عدم صحته لما عهده في الاخرين من التخفيف وأشار بقوله اكتفى بالفاتحة الى انه لا يزيد عليها على انه سنة والظاهر ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين آية وفي الاخرين قدر خمسة عشر آية أو قال نصف ذلك ولهذا قال غفر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة نفلا في الاخرين حتى لو قرأها في الاخرين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها الحديث أي قتادة السابق ويحمل حديث أبي سعيد على تعليم الجواز ويحمل ما في السراج الوهاج معز بالاختيار من كراهة الزيادة على

٤٤٥ - بحر اول

على وابن مسعود الخ) الظاهر انه استدراك على تضعيف كلام المحيط

بان مقتضى أثر علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ما انه لا يكون مسئبا بترك القراءة فيهما كما قاله في المحيط وانما اقتصر على انه لا يكون مسئبا بالسكوت لعلم عدم الاساءة بترك القراءة بالاولى ولشير الى مخالفتهم من هذا الوجه فقط لكلام المحيط وحاصله ان صاحب البحر اختار التخيير بين الثلاثة للآثار الوارد وهو ظاهر الرواية كما تقدم فافهم (قوله ويحمل ما في السراج الخ) قال في النهر لا يخفى ما بين دعوى الاباحة وان التناهي اذ المباح ما استوى طرفاه والمنسوبة ما ترجح فعله على تركه اه أقول الذي يظهر من كلام البحر ان المراد بآية الحمل لاستدلاله بالحديث وقول غفر الاسلام ان السورة مشروعة نفلا تامل

(قوله وأكثر ما يقع التشهد الخ) أو صلها في الدر المختار إلى ثمانية وسبعين بل إلى أكثر من ذلك كما أوضحناه فيما علقناه عليه
(قوله ثم يسجد الإمام لهذا ٣٤٦ السهو) ولا يكفيه الأول لأن سجود السهو لا يعتد به إلا إذا وقع خاتماً لأفعال الصلاة

فيكون الأول باطلاً بعوده إلى سجود التلاوة كما يأتي (قوله فاختر الطحاوي تكرار الوجوب) أي على سبيل الكفاية كما في حاشية الدر المختار عن القسمراني وعبارته أعلم أن تكرار وجوب الصلاة عند تكرار الذكر كما هو مذهب الطحاوي محمول على وجوب الكفاية والقيود الثاني كالاول وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم

الواجب العيني وقد صرح به القسمراني في شرحه على مقدمة أبي النيث لما عد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من فروض الكفاية فقال ثم إن كونها من فروض الكفاية يخرج على قول الطحاوي يعني إذا ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفترض عليهم أن يصلوا إذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقي لمحصل المقصود وهو تعظيمه وإظهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله

الفتاوى على كراهة التزوية التي مرجعها إلى خلاف الأولى وقيدنا بالفرائض لأن النفل والواجب تحب القراءة في جميع الركعات بالفتاوى والسورة كاسياقي وأشار أيضا إلى أنه لا يأتي بالنشاء والتعوذ في الشفع الثاني من الفرائض والواجب كالغرض في هذا بخلاف النوافل سنة كانت أو غيرها فإنه يأتي بالنشاء والتعوذ فيه كالاول لأن كل شفع صلاة على حدة ولذا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الأول واستثنى من ذلك في المجتبى الأربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فإنها صلاة واحدة كالغرض لكن هو مسلم في الأربع قبل الظهر لما صرحوا به من أنه لا تبطل شفعة الشفع بالانتقال إلى الشفع الثاني منها ولو أفسدها قضى أربعاً والأربع قبل الجمعة بمنزلة وأما الأربع بعد الجمعة فغير مسلم بل هي كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الأحكام المذكورة والله سبحانه أعلم (قوله والقعود الثاني كالاول) يعني فيفتش رجله اليسرى فيجلس عليها وينصب اليمنى كما قدمناه وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من أنه يتورك فيها وفي خزائن الفقه لا يثبت وأكثر ما يقع التشهد في الصلاة الواحدة عشر مرات وهو أن يدرك الإمام في التشهد الأول من صلاة المغرب ثم يتشهد معه الثانية وعلى الإمام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يتذكر الإمام أن عليه سجدة تلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الإمام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم إذا سلم الإمام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة أخرى وتشهد السابعة وقد كان سهو فيما يقضى فسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم تذكر أنه قرأ آية سجدة فيما يقضى فسجد وتشهد التاسعة ثم يسجد لهذا السهو وتشهد العاشرة اهـ ومراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الأخيرة لأن الود إلى سجود التلاوة يرفع القعدة كما لا يخفى وحينئذ يعيده ويعيد سجود السهو لبطأه بالعود إلى سجود التلاوة (قوله وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وقد قدمنا أن التشهد واجب وأن الصلاة سنة وقد منادى ليل السنة وأن موجب الأمر في الآية إنما هو الافتراض في العمر مرة لأنه لا يقتضي التكرار وهذا بخلاف وإنما وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما سمع ذكره من غيره أو من نفسه الموجب للتفسير بالترك لا في الافتراض فاختر الطحاوي تكرار الوجوب وصححه في التحفة والمحيط واختلف على قوله أنه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر الوجوب من غير تدخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الأول وأن الزائد مذنب وكذا التثنية وصحح في المجتبى الثاني وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبيح عليه ديناً بخلاف الصلاة فإنها تصير ديناً بان كل وقت أداء للنشاء لأنه لا يخلو عن تجديد نعم الله تعالى عليه الموجهة للنشاء فلا يكون وقتاً للقضاء كالفتاوى في الآخر بين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس بظاهر لأن جميع الأوقات وإن كانت وقتاً للأداء لكن ليس مطالباً بالأداء لأنه رخص له في الترك فيمكن أن يكون سماعه لاسم الله تعالى سبباً في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي استحباب التكرار وروجه شمس الأئمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي بأنه مخالف للإجماع فان تم نقل

فيكون الأول باطلاً بعوده إلى سجود التلاوة كما يأتي (قوله فاختر الطحاوي تكرار الوجوب) أي على سبيل الكفاية كما في حاشية الدر المختار عن القسمراني وعبارته أعلم أن تكرار وجوب الصلاة عند تكرار الذكر كما هو مذهب الطحاوي محمول على وجوب الكفاية

والقعود الثاني كالاول وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم

الواجب العيني وقد صرح به القسمراني في شرحه على مقدمة أبي النيث لما عد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من فروض الكفاية فقال ثم إن كونها من فروض الكفاية يخرج على قول الطحاوي يعني إذا ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفترض عليهم أن يصلوا إذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقي لمحصل المقصود وهو تعظيمه وإظهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله

تعالى عليه وسلم اهـ فقد علمنا أن مراد أبي النيث بالافتراض الوجوب للعلم بأن الطحاوي لم يقل بالافتراض وإنما قال بالوجوب المصطلح كما صرح به في البحر اهـ (قوله وهذا الفرق ليس بظاهر) قال في النهر بعد نقله عن الفتح ولعل وجهه أنه وإن كان كل وقت محلاً إلا أن محليته في تفرغ ذمته بالقضاء أولى منه بغيره (قوله وروجه شمس الأئمة) قال في النهر قال السرخسي وهو المختار للفتوى وجعله في الجمع قول عامة العلماء والله الموفق (تبيينه) ينبغي أن يخص من قول

الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريما على ما مر فضلا عن الوجوب ويلزم على قوله ان الصلاة في قعود التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم أر من نبه على ذلك اه وقد يجاب عن لزوم بان الوجوب مخصوص بغير الذاكر لحديث من ذكرت عنده كما في درر البحار مشير الى الجواب عما أورده فخر الاسلام على الطحاوي بان الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجبت كلما ذكر لم يوجد فراغ منها مدة من العمر كما نقله الشيخ اسمعيل لكن قال بعض الفضلاء ان ما في درر البحار غريب مصادم لسائر عباراتهم ويحتاج عما استدلل به بان المستكوث عنه مساو للناطق وهذا لانه اذا كان المقصود التعظيم لا يفترق الحال بين الذكر منه ٣٤٧ والذكر عنده فيكون الاول ملحقا

بالثاني دلالة نحو ان الذين
ياكلون أموال البتاني
اه والجواب عما أورده
فخر الاسلام ان ذلك
مخصص عقلا لان
التسلسل محال لذاته
والتكليف بالمال لذاته
ممتنع عقلا اجما وفي
شرح الشيخ اسمعيل وقد
وافق الطحاوي في القول
بالوجوب المحلي من
الشافعية والبخاري من
المالكية وابن بطه من
الحنابلة ذكر الفاكهي
في كتابه الفجر المنير في
الصلاة على النشير النذير
حديث البخيل من
ذكرت عنده فلم يصل
على ثم قال وهذا يقوى
قول من يقول بالوجوب

الاجماع على الاستحباب ترجح والا فالاولى قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها من الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخيل والجفاء لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد في مثل هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل السر خفي ظن ان الطحاوي قائل بالاقتراض فردة وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد وهذا يظهر ان الصلاة تكون فرضا واجبا وسنة ومستحبة ومكروهة فالاولى في العمره والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير وظهر ايضا بما قررناه ان قول الطحاوي القدسي وقال بعضهم انها فرض عند سماع اسمه كل مرة وهذا اصح اه محمول على الواجب كما قدمنا ويمكن ان تكون الصلاة حراما كما صرحوا به في المحظر والاباحه في مسئله ما اذا فتح التاجر متاعه وصلى وكذا في الفقاع وفي المجتبى معز بالي خزائن الاكمل انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه ثم في كيفية في الصلاة وخارجها اختلاف والذي صرح به ضابط المذهب محمد بن الحسن على ما نقله الشارح وغيره اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد من غير ذكر في العالمين واخرجه البيهقي حديثا مرفوعا ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك جيد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع زياده في العالمين وهي ثابتة في رواية ابن مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم خافي السراج الوهاج معز بالي منية المصلي من انما ياتي بها ضعيف ومعنى الصلاة الرجعة وانما كرر حرف الجر في الال للاشارة الى تراخي رتبة آله عنه واختلف فيهم فلا كثرون على انهم قرابته الذين حرم الصدقة عليهم وصحبه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه

كلما ذكر وهو الذي اليه اميل (قوله فالاول في العمره) قال في النهر وعلى هذا الصلي في اول بلوغه صلاة اجزائه الصلاة في تشهده عن القرض ووقعت فرضا ولم أر من نبه على هذا وقد مر نظيره في الابتداء بغسل البدن اه أقول نبه عليه في الذخيرة ونصه قال أبو الحسن البكري الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الانسان في العمره ان شاء جعلها في الصلاة أو غيرها (قوله مع زياده في العالمين) أي بعد قوله كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم كما في شرح المنية لابن أمير حاج ثم قال وفي نسخة من الافصح أي افصح ابن هبيرة زياده في العالمين بعد كما صليت أيضا وهي مذكورة في بعض أحاديث هذا الباب لكن لا يحضر في الآ من رواها من العناية ولا من خرجها من الحفاظ ولا نهت في نفس الامر اه (قوله والتشبيه في قوله كما صليت الى قوله وسماه الله تعالى أبا للمسلمين) قال الشيخ خير الدين أقول قال التلمساني في شرح الشفاء قد اشتر بين المتأخرين سؤال في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في قوله كما صليت على ابراهيم وهو ان التشبيه دون التشبه به فكيف تطالب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه الصلاة على ابراهيم عليه السلام فذكر في ذلك خمسة أوجه قيل ان ذلك قبل ان يعلم انه أفضل من ابراهيم وقيل سأل صلاة بخذه بها خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وقيل أراد المشابهة في أصل الصلاة لا في قدرها كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب

الآية وقيل هو على ظاهره والمراد اجعل لمحمد وآله صلاة بقدر الصلاة لآبراهيم وآله فالسؤال مقابلة الجملة بالجملة لان المختار من القول في الاكل انهم جميع الانبياء فيدخل في آل ابراهيم خلافتهم من الانبياء ولا يدخل في آلهم صلى الله عليه وسلم نبي فطلب المحقق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلافتهم من الانبياء والله تعالى أعلم وقيل ان التشبيه وقع على الآلة لا على النبي عليه السلام فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا من تشبيهه وتم الكلام عنده وقوله وعلى آل محمد كلام مستأنف متصل بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم اه وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي عياض رحمه الله اظهر الاقوال ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سأل ذلك لنفسه ولا هل بيته لتتم النعمة عليهم كما أتمها على ابراهيم وآله وقيل سأل ذلك لامته وقيل بل ليعقب ذلك له دائما الى يوم القيامة ٣٤٨ ويجعل له به لسان صدق في الاخيرين كما ابراهيم عليه السلام وفي المواهب اللدنية

بغدان اسبب في الاجوبة
قال ابن القيم بعد ان
زيف أكثر الاجوبة الا
تشبيه المجموع بالمجموع
وأحسن منه ان يقال هو
صلى الله عليه وسلم من
آل ابراهيم وقد ثبت
ذلك عن ابن عباس رضي
الله عنهما في تفسير قوله
تعالى ان الله اصطفى آدم
ونوحا وآل ابراهيم وآل
عمران على العالمين قال
محمد من آل ابراهيم
فكانه أمرنا أن نصلي
على محمد وعلى آل محمد
خصوصا بقدر ما صلينا
عليه مع ابراهيم وآل
ابراهيم عموما فيحصل
لآله ما يليق بهم ويبقى
الباقى كله له وذلك
القدر أزيد مما لغيره

في قوله كما صليت اماراجع لآل محمد وأما لان التشبيه لا يلزم أن يكون أعلى من المشبه أو مساويا
بل قد يكون أدنى مثل قوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون التشبيه به مشهورا
فهو من باب المحقق غير المشهور بالمشهور والناقص بالكامل وأوقع ان القدر المحاصل للنبي صلى
الله عليه وسلم وآله أزيد مما حصل لغيره والنسبة في تخصيص سيدنا ابراهيم دون غيره من الانبياء
اماسلامه على أمة محمد صلى الله عليه وسلم لئلا يسهل الاسراء دون غيره من الانبياء وأولادائه بقوله ربنا
وابعث فيهم رسولا منهم أولان سمانا المسلمين وسماه الله أبا للمسلمين وحسن الختم بانك حميد
محمد لأن الداعي يشرع له ان يختم دعاءه بأسم من الاسماء المحسنة مناسبة للمطلوب كما علم
من الآيات والا حادىث والصلاة والتبرك عليه يشتمل على الحمد والمجد لاشتمالها على ثناء الله
وتكريمه ورفع الذكر له فكان المصلى يطلب من الله أن يزيده في جده ومجده فناسب أن يختم
بهذين الاسمين والمحكمة في ان العبد يسأل الله تعالى أن يصلى ولا يصلى بنفسه مع انه مأمور
بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة في الآية سؤالها للمصلى
في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها الى العبد مجاز وفي منية المصلى وروى عن بعض المشايخ انه قال
ولا يقول ارحم محمد أو أكثر المشايخ على انه يقول للتوارث اه وقال السرخسي لا بأس به لان
الاثر ورد به من طريق أبي هريرة وابن عباس ولان أحد اوان جل قدره لا يستغنى عن رجة
الله تعالى وصححه الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال مضموما الى الصلاة
والسلام كما افاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رجه الله ومن الجنب ما وقع
في فتاوى قاضيان في آثر باب الوتر والترابيح حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في
القنوت قالوا لا يصلى في القعدة الأخيرة وكذا الوصل على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الأولى
سأهيا لا يصلى في القعدة الأخيرة اه وكان وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تتكرر فاذا أتى بها
مرة ولو في غير موضعها لا تعاد لكن هذا في الثاني ممكن واما في القنوت فالصلاة آخره مشروعة كاسيأتي
فالحق خلافه وأعجب من هذا ما في المجتبى من انه اذا شرع في التشهد ولم يتمه لا يصح صلاته عند محمد

من آل ابراهيم وتظهر حينئذ فائدة التشبيه وان المطلوب له بهذا اللفظ أفضل من المطلوب بغيره من الالفاظ لانه
اه واذا أردت المز يد من ذلك فراجع المواهب المذكورة والله أعلم (قوله ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو الخ) قال في
النهر عبارة الشارح في آخر الكتاب تقتضي ان الخلاف في الكل وذلك انه قال اختلفوا في الترحم على النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم بان يقول اللهم ارحم محمد اقال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة
والسلام كان من أشوق العباد الى مزيد درجة الله تعالى واختاره السرخسي لو روده في الاثر ولا عتب على من اتبع وقال أبو جعفر
وأنا أقول وارحم محمد للتوارث في بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالدرجة واللفظان اذا استويا في الدلالة
صح قيام أحدهما مقام الآخر ولذا أقر عليه الصلاة والسلام الاعرابي على قوله اللهم ارحمني ومحمدا

لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان ظاهر المذهب العمة وعندى في صحته عن محمد بعد لانه يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يمه كالفاتحة وأطلق المصنف التشهد والصلاة فشمع المسبوق ولا خلاف انه في التشهد كغيره واما في الصلاة والدعاء فاختلغا على أربعة أقوال اختار ابن شجاع تكرار التشهد وأبو بكر الرازي السكوت وصحح قاضيان في فتاواه انه يترسل في التشهد حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب المبسوط انه باقى بالصلاة والدعاء متابعة للامام لان المصلى لا يشتغل بالدعاء في خلال الصلاة لما فيه من تاخير الأركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الامام وينبغي الافتاء بما في الفتاوى كما لا يخفى وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد الامام اذا تكلم والمقتدى بعد لم يقرأ التشهد قرا وان أحدث الامام لم يقرأ لأن الكلام بمنزلة السلام والامام اذا سلم والمقتدى لم يقرأ التشهد يقرأ لانه يجوز ان يبقى المقتدى في حرمة الصلاة بعد سلام الامام ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام عمدا (قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة لا كلام الناس) أى بالدعاء الموجود في القرآن ولم يرد حقيقة المشابهة اذ القرآن مجز لا يشابهه شيء ولكن أطلقها لارادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا رب اغفرلى ولوالدى ربنا آتنا في الدنيا حسنة الى آخر كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه عطفًا على ألفاظ أى دعا بما يشبه ألفاظ السنة وهى الادعية المأثورة ومن أحسنها ما في صحيح مسلم اللهم انى أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال ويجوز جره عطفًا على القرآن أو ما أى دعا بما يشبه ألفاظ السنة أو دعا بالسنة وقد تقدم ان الدعاء آخرها سنة لمحدث ابن مسعود ثم اجتبر أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فيدعوه به ولفظ مسلم ثم ليخبر من المسئلة ما شاء وله حديث أيضا عند أحمد وان كان فى آخرها دعاء يعنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شاء أن يدعو ثم يسلم وعن أبى امامة قال قيل يا رسول الله أى الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبات رواه الترمذى وحسنه والدبر يطلق على ما قبل الفراغ منها أى الوقت الذى يليه وقت الخروج منها وقد رآه وراءه وعقبه أى الوقت الذى يلي وقت الخروج ولا يبعد أن يكون كل من الوقتين أو فقا لاستماع الدعاء فيه وأولى باستجابته وأطلق في المدعولة ولم يخصه بنفسه لان السنة ان لا يخص المصلى نفسه بالدعاء لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وللحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهى خداج ثم ظاهر النصوص ومن جلتها التشهد في الصلاة استجاب تقديم نفسه في الدعاء كما ثبت في سنن أبى داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا بدعاء بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء ولذا قال في منية المصلى ويستغفر لنفسه ولو اذ به ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بما بينهما لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للمشرك ولقد بالغ القرافي المالكى كما نقله في شرح منية المصلى بان قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به وقد صرح المفسرون بان والذى سيدنا فوح كانا مؤمنين ثم ظاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بتعريمه لان فيه تكديما للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار وخروجهم منها بشفاعته أو بغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للمشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعى واما قول الداعى اللهم اغفرلى وجميع المسلمين فيجوز أن يريد بالمغفرة له المغفرة من جميع الذنوب واما لجميع المسلمين فان أراد المغفرة من حيث الجملة ولم

ودعا بما يشبه ألفاظ
القرآن والسنة لا كلام
الناس

(قوله وقد صرح القرافي
بتعريمه الخ) قال في النهر
ونقله الاسنوى أيضا
عن الشيخ عز الدين بن
عبد السلام شيخ القرافي
وأقرهما عليه ورده ابن
امير حاجاه وقوله ورده
ابن امير حاج غير صحيح
لما سياتى

(قوله ورده في شرح منية المصلي) أي للعلامة محمد بن أمير حاج قال المداري في حواشي الدر المختار المحق في هذه المسئلة ما ذكره ابن أمير حاج بعد كلام طويل حيث قال ثم يتلخص من هذه الجملة أن المدار في جواز الدعاء المذكور جواز التخصيص لمسا دل عليه اللفظ بوضعه للغوى من العموم في أصوص الوعيد ولا بدع في ذلك فإن قيل فيقال مثله في الوعد قلنا لا ضير في التزامه لعدم الموجب للفرق بينهما في ذلك وانتفاء السانع من القول به فإنه كادخل التخصيص في قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بمن عني عنه تفضلا ولغير ذلك فلم يرشرا مع عماله فكذلك دخل في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن حبط عمله برده فلم ير خيرا مع عمله له وحاشا لله تعالى أن يراد بجواز الخلف في الوعيد أن لا يقع عذاب من أراد الله تعالى الأخبار بعذابه فإنه محال على الله تعالى قطعا كأن عدم وقوع نعيم من أراد الله تعالى الأخبار عنه بالنعيم محال عليه قطعا وكيف لا وقد قال الله تعالى ومن أصدق من الله قبلا ومن أصدق من الله حديثا وعت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وحينئذ فلنحمل قول ابن نباتة الحمد لله الذي إذا وعد وفي وإذا أوعد تجاوز وعفا ٣٥٠ على أن المراد بالوعيد صورة العموم وبالوعد من أريد بالمخاطب ثم حيث كان المراد هذا

فالأوجه ترك إطلاق جواز الخلف في الوعيد والوعيد دفعا لابهام أن يكون المراد منه هذا المحال وانما وافقناهم على الإطلاق لشبهة المسئلة بينهم بهذه الترجمة ونستغفر الله العظيم من كل ما ليس فيه رضاه هذا كلامه إذا عرفت هذا فما في الشرح أي الدر المختار من أنه لا يحرم الدعاء بالمغفرة لكل المؤمنين كل ذنوبهم تبعاً للبحر غير صحيح ولا يجوز اعتقاده اهـ قلت وما نقله هنا عن ابن أمير حاج قدرأيته لمخصافي شرحه على التحرير

بشركهم فيما طلبه لنفسه فهو جائز وإن أراد المغفرة لكل أحد من جميع ذنوبه فهو المحرم الذي ذكرناه وتعبه الكرماني شارح البخاري ورده في شرح منية المصلي وأطال الكلام والمحق أنه يكون عاصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لأن العلماء اختلفوا في جواز العفو عن المشرك عقلا قيل بالجواز لأن الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وإن كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني في شرح العقائد وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من بحث الإيمان ليس بحتم عندنا أي أهل السنة أن يدخل النار أحد من الأمة بل العفو عن الجميع مرجح وجوب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعا اهـ فيجوز أن يطلب للمؤمنين لغفر شفقتهم على إخوانه الأمر الجائز الوقوع وإن لم يكن واقعا ثم في تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعاء بيان لاسنة كما ذكره الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي وغيره إذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على ثم بالدعاء ولم يبين المصنف كلام الناس هنا ويغفر في الكافي فقال وفسروه بما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو أعطني كذا وزوجني امرأة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل سؤاله منهم نحو اغفر لي لأنه يختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب إلا الله اهـ وهكذا ذكره الجمهور ويشكل عليه أن المغفرة كما ذكره تختص بالله تعالى وهم فصلوا فقالوا وقال اللهم اغفر لي أو لحالي تفسد ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكر فيها أنه لو قال اللهم اغفر لي ولو للذي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولم يحك خلاف أو حكى الخلاف فيما إذا قال اللهم اغفر لاني قال المحلواني لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد وصح في المحيط الأول ووجه أنه موجود في القرآن العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولا تخي وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد أو لعمرو وتفسد

الأصولي لشبهة المحقق ابن الهمام في أول الفصل الثالث

صلاته

(قوله ليس بحتم عندنا الخ) أقول ظاهر صدره هذا الكلام أن ذلك جائز شرعا وظاهر قوله آتوا وإن لم يكن واقعا أنه جائز عقلا لا شرعا فإن كان المراد الثاني فكيف يجوز ما خالف الشرع وإن كان الأول فهو مشكل جدا لأن نقل غير واحد أجماع أهل السنة والجماعة على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في بعض العصاة من الموحدين وهو مما يجب اعتقاده ولكن وقع التردد في أنه هل مما يجب اعتقاده أن كل نوع من الكبائر لا بد من عقاب طائفة من مرتكبيه أو يكفي في أداء ذلك الواجب أن يعتقد أن نوع الكبائر يعذب طائفة من مرتكبيها من غير نظر إلى عموم أنواعها ولا خصوص بعضها فيه تردد كما ذكره الأبي وعبارته على ما في الشرح الكبير للزهري إبراهيم اللقاني على جوهرته أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لأن الله تعالى توعدهم وكلامه تعالى صدق فلا بد من وقوعه ثم يبقى النظر هل المراد طائفة من جميع العصاة أو طائفة من كل صنف منهم وهذا هو الظاهر لأن الله تعالى توعد كل صنف على حدته وهو ظاهر كلام القاضي هنا انتهت ثم نقل اللقاني الإجماع عن النووي أيضا

صلاته لانه ليس في القرآن والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه القروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن أو في السنة اما على قول الجمهور والمقتصرين على الاول فلا تفصيل في سؤال المغفرة أصلاً فلا تفسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه القروع التي ذكرناها عنها والمحصل انه ان سأل ما يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد اذا كان في القرآن وكان مأثوراً وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن أو كونه مأثوراً بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد اهـ بانه ظهـر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض على أبي يوسف لكن بشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لوقال اللهم اغفر لعي تفسد اتفاقاً الان يحمل على اتفاق المشايخ المبني على ما ذكرنا ولهذا قال في المجتبى وفي أقربائي أو اعمامي اختلاف المشايخ اهـ الا انه بشكل بقوله اللهم اغفر لزيد وألعمروفان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد به مع ان سؤال المغفرة بما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكر وافيته بخلافاً ويمكن ان يقال انه على الخلاف أيضاً وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي القدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستأذه وجميع المؤمنين وهو يفيد انه لوقال اللهم اغفر لي ولوالدي ولا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القرآن فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد وفي الذخيرة وغيرهما لوقال اللهم ارزقني من بقلها وقتائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلاته لان عينه في القرآن ولوقال اللهم ارزقني بقلها وقتاء وعدسا وبصلاً تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير المجيش وتعبه في غاية البيان بان اسناد الرزق الى الامير مجاز فان الرزق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح فخر الاسلام بان سؤال الرزق كسؤال المغفرة وفصل في الخلاصة فقال لوقال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد وكذا ارزقني رؤيتك وفي المصبرات شرح القدوري ولوقال اللهم اقض ديني تفسد ولوقال اللهم اقض دين والدي لا تفسد وهو مشكل فان الدعاء بقضاء الدين لنفسه ورد في السنة الصحيحة في مسلم وغيره من قوله اقض عنا الدين وأغننا من الفقر فان التفصيل بين كونه مستحيلاً ولا انما هو في غير المأثور كما هو ظاهر كلام الخاتمة الا ان يقال المراد بالمأثور ان يكون ورد في الصلاة لا مطلقاً وهو بعيد وفي فتاوى الحجة ولوقال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولوقال اللهم العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة اهـ وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسد اذا كان قبل تمام فرائضها أما اذا كان بعد التشهد لا يفسد لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا أولى وانما لم يدع بكلام الناس في آخرها للحديث ان صلاتها هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم على المبيع وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه اليه وفي فتاوى الولوالجي المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء يمنع عنه عن الرقة (قوله وسلم مع الامام كالتحرمة عن يمينه ويساره ناوياً بالقوم والحفظة والامام في الجانب الايمن أو الايسر أو فيهما أو محاذياً) لما تقدم ان السلام من واجباتنا عندنا ومن أركانها عند الأئمة

وسلم مع الامام كالتحرمة
عن يمينه ويساره ناوياً
القوم والحفظة والامام
في الجانب الايمن أو
الايسر أو فيهما أو محاذياً

(قوله أن تكون الثانية أخفض من الأولى) قال في النية ومن المشايخ من قال يخفض الثانية قال المحلى وكان مراده أنه يخفضها ولا يجهر بها أصلاً لما قلنا ٣٥٢ من عدم الاحتياج إلى الجهر أى لأن المقصود بالجهر الإعلام وقد حصل بالأولى

وهذا بخلاف القول الأول لأن ظاهره أنه يجهر بهادون الجهر بالأولى والأصح القول الأول لأن الأولى وإن دلت على تعقب الثانية إياها إلا أن المقتدين ينتظرون الإمام فيها ولا يعلمون أنه يأتي بها أو يسجد قبلها سهو حصل له (قوله ولا شيء عليه ولو سلم عن يمينه) كذا في النسخ وفي بعضها زيادة وهي ولو سلم تلقاه وجهه فانه يسلم عن يساره ولو سلم الخ (قوله أو يخرج من المسجد) قال في النهر والصحيح أنه إن استدبر القبلة لا يأتي به كذا في القنية (قوله لا يكون داخل) أى لو اقتدى به إنسان بعد قوله السلام قبل أن يقول عليكم لا يصبر داخل في صلاته لأنه اقتداء بغيره صل (قوله خافي الخلاصة من أن الصحيح الخ) قال في النهر يمكن تخريج ما في الخلاصة على الرابع ولفظه وينوي من كان معه في المسجد هو الصحيح فعلى هذا لا ينوي النساء في زماننا اه اذ المعنى من معه في الصلاة كائناً في المسجد بدليل ما بعده وهذا أولى من الجزم بضعفه (قوله ونخرج بكرا القوم النساء) بناء على أن القوم مختص بالرجال لغة وهو ظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية وقول الشاعر * أقوم آل حصن أم نساء *

او في زماننا اه اذ المعنى من معه في الصلاة كائناً في المسجد بدليل ما بعده وهذا أولى من الجزم بضعفه (قوله ونخرج بكرا القوم النساء) بناء على أن القوم مختص بالرجال لغة وهو ظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية وقول الشاعر * أقوم آل حصن أم نساء *

(قوله وفي غاية البيان ان هذا شيء الخ) عبارته وعن صدر الاسلام هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي أحد شيئا وهذا حق لان النية في السلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا الوساأت ألوف ألوف من الناس ايش نويت بسلامك لا يكاد يجيب أحد منهم بما فيه طائل الا الفقهاء وفيهم نظرات انتهت (قوله يع الامام والمأموم) قال في النهر هذا اسم واد قوله حينئذ والامام تكرر محض (قوله فدل ما ذكر هنا الخ) أي في الجامع الصغير الذي هو بعد الاصل تصنيفا (قوله ويدل عليه الخ) أقول لكن الفرق بين هذا وبين ما مر عن المحيطان الاول قسم البشر الى قسمين خواص وهم الانبياء ٣٥٣ وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وكذا الملائكة

والمؤمنين وكذا الملائكة والثاني قسمهم الى ثلاثة أقسام خواص وهم الانبياء وأوساط وهم الصحابة والتابعون والشهداء والصالحون وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وجعل الملائكة قسمين ثم ان الاول جعل عوام البشر الذين من جملتهم الاوساط على الثاني أفضل من عدا خواص الملائكة والثاني جعل أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وكذا عوام البشر أفضل من بقية الملائكة عند الامام فقد اتفقت العبارتان على ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وان أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وهذا بالاجماع كما صرح به عبارة الروضة بقي الكلام في عدا الاوساط من

أوصيان نواهم أيضا وفي غاية البيان ان هذا شيء تركه جميع الناس لانه قلما ينوي أحد شيئا وهذا حق لانها صارت كالشريعة المنسوخة وقوله ناويا القوم والمحافظة يع الامام والمأموم وقوله والامام معطوف على القوم خاص بالمأموم يعني ان المأموم يزيد في نيته نسبة السلام على امامه في التسليم الاول اذا كان الامام عن يمينه أو في الثانية ان كان عن يساره أو في التسليمين لو كان محاذياله لانه ذو حظ من المجانبين وأشار الى ان المنفرد ينوي المحافظة فقط لانه ليس معه غيرهم فينوي بالاولى من على يمينه من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد أيضا وعلى ما اختاره المحاكم ينوي جميع المؤمنين أيضا ثم قدم المصنف القوم على المحافظة تبع للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف المشايخ والتحقيق انه ليس بينهما فرق فان الواو اطلق الجمع من غير ترتيب ولان النسبة عمل القلب وهي تنظم الكل بلا ترتيب واختاره الشارح تبع لما في البدائع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداة أترقى الاهتمام ولذا قال أصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت فدل ما ذكر هنا وهو آخر التصنيفين ان مؤمنى البشر أفضل من الملائكة وهو مذهب أهل السنة والجماعة خلافا للعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبرية خارج من الايمان وقل ما سلم مؤمن من الكبائر وعندها هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان أحق من الملائكة ألا ترى أن الله جعل الملائكة منزلة خدام المؤمنين في الدنيا والآخرة اه وما ذكره عن المعتزلة نسبة الشارح الى الباقلاني من أئمتنا وما اختاره فخر الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبة في المحيط الى بعض أهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون أفضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم ونص قاضيان على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد هنا بالاتقياء من اتقى الشرك لامن اتقاه مع المعاصي فان ظاهره ان فسقة المؤمنين أفضل من عوام الملائكة ويدل عليه ما في روضة العلماء للامام أبي الحسن البخاري ان الامة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام أفضل الخليفة ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضلهم واتفقوا على ان أفضل الخلائق بعد الانبياء جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وجملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك وأجمعوا على أن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة واختلفوا ان سائر الناس بعدهم ولا أفضل أم سائر الملائكة فقال أبو حنيفة سائر الناس من المسلمين أفضل وقال سائر الملائكة أفضل ولاي حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الآية فاعبر انهم يزورون المسلمين في الجنة

٤٠٥ - بحر اول في البشر فعند الامام هم كالأوساط أفضل من بقية الملائكة وظاهر كلام الروضة اختياره فحمل عليه كلام المحيط بان يراد بالعوام ما يشمل الاوساط ومن دونهم لقول قاضيان عمافي المحيط انه المذهب المرضي ليتوارد لا اختيارا نعتي شيء واحد اذ علمت ذلك ظهرك ان ما في الدر المختار عن مجمع الانهر من ان خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملائك وأوساطه عند أكثر المشايخ غير مخالف لما روى بعضهم الا ان قوله عند أكثر المشايخ مشعر بالخلاف وكلام الروضة يفيد الاجماع والظاهر انه لم يذكر من عدا أوساط البشر لما فيه من الخلاف بين الامام وصاحبيه وقد علمت ما هو المعول عليه

(قوله والثاني) أي التعليل الثاني لتسميتهم حفظة (قوله ثم قالوا إن كاتب السبائك يفارقه الخ) قال ابن أمير حاج قد قيل إن الملائكة يتجنبون الإنسان عند غائطه وعند جاعه قلت ويحتاج الحزم بهذا إلى وجود سمعي ثابت يفيد أنه لو ثبت ما ذكره الفقيه أبو الليث أنه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان إذا أراد الدخول في الخلاء يسطر دأه ويقول أيها الملكان الحافظان علي جلساهما فإني قد عاهدت الله تعالى أن لا أتكلم في الخلاء اه لكان فسه رد لهذا الكذب كرسخنا الحافظ أنه ضعيف اه كلامه ومن صرح بأن المفارق في هذه الحالة الملكان مع اللقائي في شرحه الكبير على الجوهرية وزاد أنهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامة يجعلها الله ٣٥٤ تعالى لهما ولكنهما لم يستد في ذلك إلى دليل فليراجع ما دلائل المفارقة ومن ابن أخذ

والمزور أفضل من الزائر اه والمحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم ما يصدر من الإنسان من قول وعمل أو لحفظهم إياه من الجن وأسباب المعاطب والثاني يشمل جميع من معهم الملائكة والاول يخص الكرام الكاتبين وفي المجتبى واختلف في نية المحفظة فقيل ينوي الملكين الكاتبين وقيل المحفظة الخمسة وفي الحديث أن مع كل مؤمن خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان أعماله وواحد أمامه يلقيه الخبرات وواحد وراءه يدفع عنه المسكاره وواحد عن ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون ورجح الاول في غاية البيان لموافقته كتاب الله تعالى وفي الهنداية ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لأن الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الإيمان بالانبياء عليهم السلام اه مع انه ورد في الحديث عدد الانبياء والرسل فقال بعدما سئل عن الانبياء انهم مائة ألف وأربعمائة وعشرون ألفا والرسل ثلثمائة وثلاثة عشر جماعفيرا كذا في الكشف في سورة الحج لكن لما كان ظنيا لا نه خبر واحد لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان للحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار بناء على انهم المحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه مادام حيا واختلف في محل جلوسهم ما فقيل في القموان اللسان فلهما والريق مدادهما للحديث نقو أفواهكم بالحلل فانها مجلس الملكين المحافظين إلى آخره وقيل تحت اشعر على الخنك وقيل اليمن واليسار ثم قالوا ان كاتب السبائك يفارقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة لانه لا يفعل سيئة فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه أجرا ووزر وعزاه في الاختيار إلى محمد وقيل يكتبان كل شيء حتى أن ينسبه في مرضه ثم اختلفوا متى يحصى المباح فقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثر على انها تحصى يوم القيامة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها الا الله تعالى وقد أوسع الكلام في هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلي وذكر أن الصبي المميز لا ينوي الكتابة اذ ليسوا معه وانما ينوي المحافظين له من الشياطين ولدالم يقل المصنف والكتابة ليح كل مص لم يذكر المصنف ما يفعله بعد السلام وقد قالوا ان كان اماما وكانت صلاة يتنقل بعدها فانه يقوم ويتحول

صاحب البحر خصصها بكاتب السبائك كذا في حواشي الدر المختار للسادري (قوله زاد القرطبي في الصلاة الخ) يؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يصبق امامه فانما يباحي الله مادام في مصلاه ولا هن يمينه فان عن يمينه ملكا وليصبق عن يساره كذا ذكره القرطبي قال ابن أمير حاج والحديث بهذا اللفظ في صحيح البخاري وفي دلالة على المطلوب نظر بل الاشبه ان المراد بالملك الذي عن يمينه قرينه من الملائكة المشار اليه في صحيح مسلم بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة

قالوا اياك يا رسول الله قال واياي الحديث ويؤيده ما روى الطبراني في الكبير عن أبي امامة اذا قام أحدكم في مصلاه عن فانما يقوم بين يدي الله تعالى مستقبلا ربه وملكه عن يمينه وقرينه عن يساره والبراق عن يساره انما يقع على الشيطان ولم يزد النووي في شرح مسلم على انه انما ينهي عن البراق عن اليمن تشريفا لها اه وامانه ليس في الصلاة ما يكتبه ملك السبائك ففيه نظر أيضا لانه قد يقع منه فيها ما يكون سيئة على انه ان كانت العلة لازمة الملك له تلبسه بما هو مظنة لوجود ما يكتبه ولم فارقه تلبسه بما هو مظنة لعدم ذلك ينبغي أيضا أن يكون ملك السبائك مفارقه له في حال تلاوة القرآن والذكر ونحوه وان يكون الملكان مفارقين له في حالة النوم ونحوه وهو بعيد فليأمل اه كلامه كذا في حواشي الدر المختار للداري

(قوله والمتنفل بالليل مخبرين الجهر والاخفاء ان كان منفردا الخ) قال في النهر بعد تقيد كلام المصنف بذلك ولم أر من عرج على هذا من شراح هذا الكتاب واعتذر عن المصنف بأنه استغنى عن التقيد لكون الكلام فيه اه وهذا عجيب اذهو مذ كور هنا تبع الشارح هذا وفي السراج بعد ذكره التخيير اعتبارا بالقرض قال ٣٥٥ والجهر أفضل وعزاه الى المبسوط

(قوله ينبغي أن يجب تركها السجود) قال الشيخ اسمعيل أقول وجوب سجود السهو على المنفرد اذا جهر فيها يخاف فيه رواية عن أبي خنيفة ذكرت في الذخيرة وغيرها وفي البرجندی

وجهر بقراءة الفجر وأوى العشاءين ولو قضاء والجمعة والعيدین ويسرى غيرها كمتنفل بالنهار وخير المنفرد فيها يجهر كمتنفل بالليل

معزى الى الظهيرية وروى أبو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهركما يجهر الامام يلزمه سجود السهو ويلائمه ما في المحيط اذا جهر المنفرد في صلاة الخفافة كان مسما وفي صلاة الجهر يتخير كذا في عامة الروايات والذي جزم المحلوانى بأنه ظاهر الجواب انه لا سهو على المنفرد وفي الخلاصة لا سهو على المنفرد اذا خاف فيما يجهر به

عن مكانه اما غنة أو سيرة أو خلفه والجلوس مستقبلا بدعة وان كان لا يتنفل بعدها يقعد مكانه وان شاء انحرف يمينا أو شمالا وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يكون بحذاءه مصل سواء كان في الصف الاول أو في الاخير والاستقبال الى المصلى مكره وهذا ما صححه في البدائع واختار في الحاشية والمحيط استحباب أن ينحرف عن يمين القبلة وان يصلى فيها ويمين القبلة ما بحذاء يسار المستقبل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البراء كما اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه (قوله وجهر بقراءة الفجر وأوى العشاءين ولو قضاء والجمعة والعيدین ويسرى غيرها كمتنفل بالنهار وخير المنفرد فيها يجهر كمتنفل بالليل) شروع في بيان القراءة وصفتها وقدم صفتها من الجهر والاخفاء لانه يع المفروض وغيره والاصل فيه كما ذكره المصنف في السكاكي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقرآن في الصلوات كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه ويسبون من أنزل وأنزل عليه فأنزل الله تعالى ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها أى لا تجهر بصلواتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار فكان يخاف بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذاء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقادا وفي الجمعة والعيدین لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها قوة وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم بماق لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب ولانه أخلف عذرا آخر وهو كثرة اشتغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرها اه وقد انعقد الاجماع على الجهر فيما ذكره وقد قدمنا ان الجهر في هذه المواضع واجب على الامام للواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيصه بالامام مفهوم من قوله هتا وخير المنفرد فيما يجهر فاذا ان الامام ليس بخير فالاول لا يجهد الامام نفسه بالجهر وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء وأفاد انه لا فرق في حق الامام بين الاداء والقضاء لان القضاء يحكى الاداء والمحق بالجمعة والعيدین التراخي والترخي في رمضان للتوارث المنقول والمراد بغيرهما الثالثة من المغرب والاخرى ان من العشاء وجميع ركعات الظهر والعصر وقد أفاد ان المتنفل بالنهار يجب عليه الاخفاء مطلقا والمتنفل بالليل مخبرين الجهر والاخفاء ان كان منفردا اما ان كان اماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه الله وان المنفرد ليس بخير في الصلاة السرية بل يجب الاخفاء عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاخفاء فالمنفرد أولى وذ كر عصام بن يوسف ان المنفرد مخير فيما يخاف فيه أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه وتعبه الشارح بان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وتعبه في فتح القدير باننا لا نسكران واجباته يكون آكدم واجب لكن لما لم ينط وجوب السهو الا بترك الواجب لا بما كد الواجب ولا بترتبة مخصوصة منه فحيث كانت الخفافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب تركها السجود وفي العناية ان ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخاف فيه أيضا وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما يجهر دلالة على ان المنفرد مخير في الصلاة

وبالعكس وسيأتى مفصلا في باب اه قلت ومثله في التاترخانية عن المحيط والذخيرة كما سئذ ذكره في باب اه ان شاء الله تعالى (قوله والظاهر من المذهب الوجوب) فيه نظر فان ما في العناية مصرح به في شروح الهداية وغيرها أيضا كالتهاية والكفاية والمعراج وفي الهداية في باب سجود السهو وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخفافة من خصائص الجماعة قال الشارح ان ما ذكره جواب ظاهر الرواية وأما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو وفي التاترخانية عن المحيط وأما المنفرد لا سهو عليه

إذا خافت فيما يجهر لان الجهر غير واجب عليه وكذا اذا جهر فيما يخافت لانه لم يترك واجبا لان المخافة انما وجبت لنفي المغالطة وفي الذخيرة المنفرد اذا جهر فيما يخافت عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه وسيأتي لهذا مزيد في سجود السهو والذي مال اليه في النهر والفتح وشرح المنية وانفتح عدم الفرق بين الامام والمنفرد في وجوب المخافة (قوله كما هو حكم الامام) التشبيه في أصل الجهر والا فالامام واجب عليه الجهر كما مر لا يخبر (قوله الى ان أدنى الجهر ان يسمع نفسه الخ) أقحم لفظ أدنى في الموضوعين تبعاً للهداية وغيرهما وهو يقتضي ان اعلى الجهر ان يسمع غيره واعلى المخافة ان يسمع نفسه والثاني مشكل لاقتضائه ان يكون اسماع نفسه جهر او مخافة مع انهما ٣٥٦ متقابلان ولم يذكرك في القول الثاني وقد ذكر في بعض الكتب وهو مشكل ايضا لانه

اذا قيل أدنى الجهر ان يسمع غيره يلزم ان يراد بالغير الواحد ليكون اعلى الجهر اسماع الكثير ويلزم على هذا اذا قيل أدنى المخافة ان يسمع نفسه ان يكون أعلاها ان يسمع غيره كما قاله بعضهم فيكون اسماع الغير جهر او مخافة وفيه نظر بل يلزم ان يكون أعلاها تصحيح الحروف مع انه قول الكرخي وله لهذا والله تعالى أعلم لم يذكر ذلك صاحب الهداية في القول الثاني لكن في القهستاني ان في قوله وأدنى المخافة اسماع نفسه اشعارا بان اعلى المخافة تصحيح الحروف فقط وهذا قول الكرخي وأبي بكر الأعمش وروى عن محمد وأبي الحسن الثوري

الجهرية اذا فات وقضاها نهارا كما هو حكم الامام لان القضاء يحكي الاداء والجهر أفضل وصححه في الذخيرة والخانية واختاره شمس الأئمة في المبسوط وفخر الاسلام وصحح في الهداية الاخفاء احتمالا لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما وتعمقه في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون معلولا بعلة شتى وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء بدليل انه يؤذن وبقيم للقضاء كالاداء وفي السراج الوهاج ولوسبق رجل يوم الجمعة بركة ثم قام لقضاء عاقبته كان بالختيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو بعضها يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر اه يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاعتداء والجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة شنيع وقيد المصنف بالقراءة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكر واجب للصلاة فانه يجهر به كتسكيرة الافتتاح وما ليس بفرض فساوئع للعلامة فانه يجهر به كتسكيرات الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدى فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتسكيرات العيسدين جهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاء به وامامنا سوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد وأمين والتسبيحات لانها اذا كان لا يقصدها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين المصنف حد الجهر والاخفاء للاختلاف مع اختلاف التصحيح فذهب الكرخي الى ان أدنى الجهر ان يسمع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف وفي البدائع ما قاله الكرخي أقيس وأصح وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ في نفسه وان شاء جهر وأسمع نفسه اه وأكثر المشايخ على ان الصحيح ان الجهر ان يسمع غيره والمخافة ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالتمجئة على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعناق والطلاق والاستثناء حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل اه وفي فتح القدير وعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت وهو اخص من النفس فان النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بالصوت

اعاء

وأبي نصر بن سلام فزاد أدنى

اشارة الى أن قول هؤلاء الأئمة غير ساقط عن جبر الاعتبار أصلا اه فليتأمل وقد يجاب عن الاول بان اعلى المخافة ليس ان يسمع نفسه بل ان يقرأ في قلبه بلا تحريك لسان وهو الظاهر ويؤيده ما في شرح الشيخ اسمعيل عن شرح الطحاوي ولو قرأ بقلبه ولم يحرك لسانه فانه لا يجوز ولو حرك لسانه بالحروف أجزاء وان كان لا يسمع منه اه (قوله والجهر ان يسمع الكل) قال في النهر هذا مشكل وجعله في المعراج قول الفضلي وكأنه اختاره اه أقول ذكر في المعراج الفضلي مع الهندواني وسيأتي عن المجتبى انه لا يحزى عند الهندواني ما لم تسمع أذناه ومن يقربه وعلى هذا فالمراد بقول الخلاصة بحيث يسمع رجل أو رجلان عن يقربه ويقولها الجهر ان يسمع الكل أي من ليس يقربه وليس المراد كل فرد لانه قد يكون متعذرا أو متعسرا فظهر ان ما في الخلاصة لا إشكال فيه بل هو

جار على قول الهندواني والفضلي واندفع ما قيل انه قول آخر غير الثلاثة الآتية تدبر (قوله ان في المسئلة ثلاثة أقوال) أقول وبه صرح في النهاية ومعراج الدراية ولكن قد يقال يتعين ما قاله الكمال لانه قد يحصل مانع من اسماع نفسه فيلزم ان لا يكون مخافتة الابرع صوته جدا وهو بعيد على انه قد يكون أصم فيقال عليه ما حقيقة المخافتة في حقه وبديل على هذا انه اشترط في الجهر اسماع غيره وكيف يسوغ القول بانه على ظاهره حتى لو كان اما ما وكان ثم مانع من سماع صوته أو كان من اقتدى به أصم هل يقال انه ترك الجهر الواجب وصلاته ناقصة والذي يغلب على الظن انه لا يقول به أحد ثم رأيت العلامة خير الدين الرملي بحث في فتاواه بنحو ما قلته والله تعالى الحمد وذلك حيث قال بعد نقله كلام الجهر هذا ودعوى خلاف الظاهر لما قاله الكمال بعد اذ أغلب الشراح لم ينقلوا في المسئلة قولنا ثالثا بل اقتصروا على ذكر قول الكرخي والهندواني مع ظهور وجه ما قاله الكمال وكونه وسطا اذ بعد اشتراط حقيقة السماع مع العلم بانه يختلف باختلاف آلتهم ورجحانهم مع حقيقة الجهر ولا بد من ارادته تقليلا للاقوال بل ان ادعى وجوب المصير اليه فهو متجه بدليل ان من به صمم لا يسمع نفسه الا باستعمال ٣٥٧ فاهو جهر في حق غيره وقد

لا يتبها معه له ذلك مع ما فيه من الرقي وعدم المخرج فانه مع التعويل على قول الهندواني وعدم اعتبار ما سواه من الاقوال لو اخذ فيه

ولوترك السورة في أولى العشاء قرأها في الاخرين مع الفاتحة جهرا ولوترك الفاتحة لا

هذا الشرط لم عدم صحة أكثر الصلوات من كل خاص وعام فتبين صحة ما استظهره الكمال ابن الهمام والمحل محتمل لزيادة البحث ولكن الاقتصار على ما ذكرنا أولى لان الاسماع تضرب عما فيه اطالة وان تعلق بمبحث السماع

اسماء الى المحر وف بعضلات الخارج لاحرف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذ لم يكن مانع اه فاختار ان قول بشر والهندواني متحذان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسئلة ثلاثة أقوال قال الكرخي ان القراءة تصحج الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر لا بد أن يكون بحيث يسمع وقال الهندواني لا بد أن يكون مسموعا له زاد في المجتبي في النقل عن الهندواني انه لا يجزئه مالم يسمع أذناه ومن بقر به اه ونقل في الذخيرة عن الخلو في ان الاصح هذا ولا ينبغي أن يجعل قولنا رابعا بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن هو بقر به أيضا وفي الذخيرة معزز بالي القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو أدنى المشتري صماخه الى فهم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في عينه نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اه (قوله ولوترك السورة في أولى العشاء قرأها في الاخرين مع الفاتحة جهرا ولوترك الفاتحة لا) أي لا يقرؤها في الاخرين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذافات عن وقته لا يقضي الا بدليل وله ما هو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذ ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع وهذه المسئلة مربعة فالتقول الثالث ما رواه الحسن عن أبي حنيفة انه يقضيها وقال عيسى بن أبان يقضي الفاتحة دون السورة لانها أهم الامرين وفي تعبيرة بالخبر في قوله قرأها تبعيا للجامع الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب أكد من الامر وصرح في الاصل بالاستحباب فانه قال أحب الى ان يقضي السورة في الاخرين وانما كان

والحاصل ان يقال في المسئلة قولان قول للكرخي وقول للهندواني والاعتماد على قول الهندواني والله تعالى أعلم اه (قوله وفي بعض التصرفات يشترط الخ) حرر في الشرب لا لينة عن الكافي والمحيط انه ضعيف وان الصحيح قول الشيخين أعني الهندواني والفضلي (قوله فلو قضاها في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة) اذ التقدير انه قرأ السورة ثم يقضي الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فتكون الفاتحة بعد السورة وهذا خلاف الموضوع قال في العناية ونوقض بترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الر كعة الثانية من الشفع الاول فانه تترتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة وأجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن

(قوله امامن الفقهاء فلا يدل على الوجوب الخ) قال في النهر لا يخفى ان أمر المجتهدنا شيء من أمر الشارع فكذلك اخباره نعم قال في الحواشي السعدية انما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي وهو ممنوع وأقول لم لا يجوز ان يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما أريد بما مر من قوله افترض رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وامثال ذلك (قوله وهي خمسة أحرف) أي خمسة صورة ٣٥٨ ولفظا والافهى ستة لان أصل يلد يولد قال في النهر ثم قيل ان آي الاخلاص أربع وقيل

مستحبا لانه لا يمكن مراعاتها من كل وجهه في القضاء لانها وان كانت مؤثرة عن الفاتحة فهي غير موصولة بها لان السورة في الشفع الثاني والفاتحة في الاول وفي غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين وفي فتح القدير ولا يخفى ان ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية اه وقد يقال ايضا ان الاخبار انما يكون آكد من الامر لو كان من الشارع أما من الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب ثم ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفاتحة وجعله الشارح ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى وصحح التمرناشي أنه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب ونفى الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما ما في ركعة لان السورة تلحق بموضعها تقدير اولي بين كيف يرتبها فقبل يقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحها وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا أراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة قصر واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقد يكون ترك الفاتحة في الاولين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية وقرأ السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه باقيا بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا أتى بها تكون فرضا كالسورة فصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه باقيا بها ويعيد الركوع (قوله وفرض القراءة آية) هي في اللغة العلامة الظاهرة ومن هنا سميت المجزأة آية لدلائلها على النبوة وصدق من ظهرت على يده وتقال الآية لكل جملة دالة على حكم من أحكامها تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي لفظي وقيل جماعة خروف وكلمات من قولهم خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم كذا في شرح المصابيح لزين العرب وفي بعض حواشي الكشاف والآية طائفة من القرآن مترجمة أقلها ستة أحرف صورة اه ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها آية ولهذا جوز أبو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة أحرف وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية كما نقله المشايخ ما في الكتاب لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج منه والآية ليست في معناه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد وصححه القدير ورجحه الشارح بانه أقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الأدنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل في المساهية وفي رواية ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرأنا وهو قرآن حقيقة فنحن حيث الحقيقة حرمنا على الحائض والحجب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى يأتي بما يكون قرآنا حقيقة وعرفا فالمراد المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرأنا والاحتياط أمر حسن في العبادات وذكر المصنف في الكافي ان الخلاف مبني على أصل وهو ان الحقيقة المستعملة أولى عنده من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس أطلق الآية

خمس فيجوز ان يكون ما في الحواشي بناء على الاول (قوله وفيه نظر الخ) قد يجاب بان المراد المطلق في باب الامر والنهي ينصرف الى الأدنى بمعنى ان العبد يخرج عن عهدة التكليف لانه المحقق وأما الأعلى الكامل فيحتاج الى دليل خاص ولذا اكتفى في الامر بالسجود والركوع بما يتحقق فيه أصلهما

وفرض القراءة آية

دون توقف على الكامل منهما والا كانت الطمانينة فرضا واجبة تامل وما ساقى من انه لو قرأ آية طويلة في ركعتين يجوز عند عامة المشايخ وصححه في المتن يفسد أرجحية رواية القدير وتعليل الزيلعي لها وجوابنا عن النظر المذكور (قوله وهو ان الحقيقة المستعملة أولى الخ) معناه ان كونه غير قارئ مجاز متعارف

وكونه قارئاً بذلك حقيقة

قشمل

مستعملة فانه لو قيل هذا قارئ لم يخطئ المتكلم نظر الى الحقيقة اللغوية قال في الفتح وفيه نظر فانه منع ما دون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وأجاز الآية القصيرة لانها ليست في معناه أي في أنه لا يعده قارئاً بل يعدها قارئاً عرفاً فالحق انه يبتنى على الخلاف في قيام العرف في عده قارئاً بالقصيرة قال لا يعده وهو يمنع نعم ذلك مبني على رواية ما يتناوله اسم القرآن

(قوله وفي المصبرات الخ) قال في النهر بعد نقله عبارة المصبرات وأما المستنون سفره وحضر انفساني والمكروه تنقص شيء من الواجب قال في الفتح وحيث كانت هذه الاقسام ثابتة في نفس الامر فاقبل لوقر البقرة ونحوها وقع الكل فرضا كاطالة الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا فابن باقي الاقسام اه وجوابه ان هذه الاقسام بالنظر الى ما قبل الايقاع اه (قول المصنف الفاتحة وأي سورة شاء) قال في النهر لو قال بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى اذ كلامه بظاهره يفيد ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع اه والجواب ان المراد ان قراءة ما ذكره هي السنة ولا ينافي ذلك ان يكون بعض المقرره واجبا اذ الشيء مع غيره غير في نفسه الا ترى الى عددهم التلخيص في الغسل ٣٥٩ والوضوء من السنن مع

ان اصل الغسل فرض (قوله فليس له اصل يعتمد عليه الخ) قال في النهر أقول القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وقد أمكن مراعاة الاولى فاي مانع من الاتيان بها وهكذا ينبغي ان يفهم قول

وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء

الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالتأنيب وغيرها فان قلت اذا كان في أمانة وقرار كان هو والمقيم سواء في أنه لا مشقة عليه في مراعاة سنة القراءة بالتطويل والمقيم يقرأ في الفجر باربعين الى ستين قلت قيام السفر أو جب التخفيف والحكم بدور مع العلة لامع الحكم الا ترى

فشمحل الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما كان مسماء حرفا فيجوز بقوله تعالى ثم نظر مداهماتان ص ق ن ولا خلاف في الاول واما في الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قارنا كذا ذكره الشارحون وهو مسلم في ص ونحوه لا نحو ص ليس بآية لعدم انطباق تعريفها عليه واما في نحو مداهماتان فذكر الاستيعابي وصاحب البدائع انه يجوز على قول أبي حنيفة من غير ذكر خلاف بين المشايخ وما وقع في عبارة المشايخ من ان ص ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه غلط فانها كلمة مسماء حرف وليس المقرره وانما المقرره صاد وقاف ونون وأفاد انه لو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى فانه لا يجوز لانه ما قرأ آية طويلة وفيه اختلاف المشايخ وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات تريد على ثلاث آيات قصارا وتعدلها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي وعلم من تعليلهم ان كون المقرره في كل ركعة النصف ليس بشرط بل ان يكون البعض المقرره يبلغ ما بعد بقراءة قارنا عرفا وأفاد ايضا انه لو قرأ نصف آية مرتين أو كلمة واحدة مرارا حتى بلغ قدر آية تامة فانه لا يجوز وان من لا يحسن الآية لا يلزمه التكرار عند أي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث آيات اذا كرر آية واحدة ثلاثا في التجبتي انه لا يتبادى به الفرض عندهما وذكروا في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على قوله ما وفي المصبرات شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما تجوز الصلاة به من القرآن فرض عين على المسلمين لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجبة على كل مسلم (قوله وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) الحديث أي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولان السفر أثر في اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى أطلقه فشمحل حالة الضرورة والاختيار وحالة الجهلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وما في الهداية وغيرهما من انه محمول على حالة الجهلة في السير واما ان كان في أمن وقرار فانه يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وان شئت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وفي منية المصلي والظهر كالنحر وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له أصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فما علمته من اطلاق الجامع وعليه اصحاب المتون واما الثاني فلان المسافر اذا كان على أمن

انه يجوز له الفطر وان كان في أمانة وقرار وبهذا علم ان ذكر نحو سورة البروج والانشقاق ليس لعدداً باتهما بل لانهما من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقا منعاه أو المؤكدة فبعد تسليمه ليس مما الكلام فيه واقرار شرح الهداية على ما فيها وجرم الشارح به وغيره دليل على تقييد ذلك الاطلاق اه أقول قوله القراءة من المفصل سنة ان اراد مطلق المفصل فمنع لان الكلام في الفجر والسنة فيه طوال المفصل وان اراد الطوان منه وهو الظاهر ويدل عليه قوله آخرا بل لانهما من طوال المفصل يرد عليه ان البروج من الاوساط كإسائي عن الكافي فالظاهر ما في شرح المنية للحلي من جملة التخفيف على ان الوسيط في الحضر يجعل طويلا في السفر ولكن تعبيره بالوسط والطويل محتمل لمعنيين الاول ان المراد الوسيط من المفصل يجعل كالطوال منه كما جاء عليه في انشربلاية وتكلف الى الجواب عن الانشقاق

المد كورة في الهداية فانها من الطوال فعمله على ما قبل انها من الاوساط الثاني ان المراد الاوسط من حيث المقدار يحصل طويلا للتخفيف وهو الاظهر وعلى هذا فعني قول الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف ان نحو البروج وان شئت فيه مراعاة السنة في المقدار في الجملة لانها أكثر من أربعين آية مع التخفيف عن طلب ستين آية فأكثر (قوله والذي عليه أصحابنا انه من الحجرات الخ) قال في الفتح اختلاف في أول المفصل فقيل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا الحجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكي القاضي عياض انه الحائية وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف الى البروج والاعواسط منها الى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من أوله الى عس والاعواسط منها الى والضحى والساقى القصار اه وقيل غيرها قال الرمل ونظم ابن أبي شريف الاقوال في المفصل في بيتين فقال

وجائته ملك وصف قتالها * وفتح ضحى حجراتها المصحح زاد السبوطي في الاتقان قولين فاوصلها الى اثني عشر قولاً الرحمن قال حكاه ابن السيد في أماليه ٣٦٠ على الموطأ والإنسان اه هو تنبيه الغاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط

وقرار صار كالمقيم سواء فكان ينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بدله من دليل ولم ينقلوه وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئاً لا يدل على سنته الا لو اوجب عليه ولم يوجد فالظاهر الاطلاق وشمل سورة الكوثر فصار في الحاموي من تعيينه بمقدار المعوذتين فمما عدا مشيراً بذلك الى اخراج سورة الكوثر فضعيف لان تعليل التعميم والتقويض الى مشيئة بدفع المخرج عنه الحاصل من التقييد بسورة دون سورة يدل على الشمول (قوله وفي المحضر طوال المفصل لوجراً أو ظهر أو اوساطه لوعصر أو عشاء وقصاره لو مغرباً) والاصل فيه كتاب عمر الى أبي موسى الاشعري رضى الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب قصار المفصل ولان مبني المغرب على الجملة والتخفيف الابق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان في التطويل في وقت غير مستحب فيؤقت فيهما بالاعواسط والطوال والقصار بكسر الاوّل فيهما جمع طويلة وقصيرة ككراًم وكرامة وأما الطوال بالضم فهو الراجح الطويل والاعواسط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال ولم يبين المصنف المفصل للاختلاف فيه والذي عليه أصحابنا انه من الحجرات الى والسماء ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى آخر القرآن قصار وبه صرح في النقاية وسمى مفصلاً لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة النسخ فيه وأطلق فشمل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه يسن في حق المنفرد ما يسن في حق الامام من القراءة وأفاد ان القراءة في الصلاة من غير المفصل خلاف السنة ولهذا قال في المحيط وفي الفتاوى قراءة القرآن على التاليف في الصلاة لا بأس بها لان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون القرآن على التاليف في الصلاة ومشايخنا استحسنا قراءة المفصل ليستمع القوم ويتعلموا اه ولم يذكر المصنف عدداً لايات التي تقرأ في كل صلاة

لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق

وفي المحضر طوال المفصل لوجراً أو ظهر أو اوساطه لوعصر أو عشاء وقصاره لو مغرباً

اه كذا في الشرح نبالة أقول وهو مخالف لما في النهر حيث قال ولا يخفى دخول الغاية في المغاهنا اه ونقل مثله الشيخ اسمعيل عن البرجندی ثم قال والذي يظهر

خروجها فيما عدا الاخر لما صرح به الزيلعي من ان آخر المفصل قل أعوذ برب الناس باختلاف ويمكن لاختلاف ارجاع كلام النهر والبرجندی اليه وان احتملت الاشارة بهنا الى جميع حدود المفصل ولا محذور في التوزيع بهذا الطريق اذا أوصل الى التوفيق فليتأمل اه وقد جعل الرمل كلام النهر على ذلك أيضاً أقول لكن كلام النهر فيما صرح في انها من الطوال وهو ظاهر كلام الهداية أيضاً على ما قررته في عبارتها حيث رد على أخيه (قوله ولم يذكر المصنف عدداً لايات التي تقرأ في كل صلاة الخ) لم يبين ان العدد المذكور هل هو سنة أو مستحب وتقدم عن النهر ان القراءة من المفصل سنة ومقدار الخاص سنة أخرى لكن في السراج عن المحيط ما يدل على ان المقدار المذكور مستحب فانه ذكر ان القراءة في الصلاة على خمسة أوجه فرض وواجب وسنة ومستحب ومكروه والفرض آية والواجب الفاتحة وسورة والسنون طوال المفصل في الفجر والظهر وأوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب والمستحب أن يقرأ في الفجر اذا كان مقيماً في الركعة الاولى قدر ثلاثين آية أو أربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين الى ثلاثين سوى الفاتحة والمكروه أن يقرأ الفاتحة وحدها أو الفاتحة ومعها آية أو آيتين

(قوله وقيل ينظر الخ) أي فيقرأ في الشتاء مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين كذا في الفتح (قوله بخلاف القول الأول الخ) قال في النهر أقول يجوز أن يراد بالكسالى الضعفاء ولا ينكر أنه ٢٦١ عليه الصلاة والسلام كان في أصحابه في بعض الأحيان الضعفاء فإزانه كان يراعى حالهم إذا صلوا معه (قوله واختار في البدائع الخ) قال الرملي وعمل الناس الصوم على ما اختاره في البدائع (قوله بيان للسنة) وأما ما ذكره الهنسي في شرح الملتقى من أن ذلك واجب فغريب ولذا قال تليذه الباقي في شرحه وفي الكافي وغيره من كتب المذهب إن إطالة الركعة وتطال أولى الفجر فقط

لاختلاف الآثار والمشايع والمنقول في الجامع الصغير أنه يقرأ في الفجر في الركعتين سوى الفاتحة أربعين أو خمسين أو ستين آية واقتصر في الأصل على الأربعين وروى الحسن في المجردين ستين إلى مائة ووعدت الأخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قالوا يعمل بالروايات كلها بقدر الإمكان واختلفوا في كيفية العمل به فقيل ما في المجردين المائة يحمل الراغبين وما في الأصل يحمل الكسالى أو الضعفاء وما في الجامع الصغير من الستين يحمل الأوساط وقيل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الاشغال وقلتها قال في فتح القدير الأولى أن يجعل هذا يحمل اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام بخلاف القول الأول فإنه لا يجوز فعله عليه لأنهم لم يكونوا كسالى فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا ويعلم منه أنه لا ينقص في المحضر عن الأربعين وإن كانوا كسالى لأن الكسالى يحملها أه فالحاصل أنه لا ينقص عن الأربعين في الركعتين في الفجر على كل حال على جميع الأقوال وقال نحر الأسلام قال مشايخنا إذا كانت الآيات قصارا عن الستين إلى مائة وإذا كانت أوساطا فخمسين وإذا كانت أطوالا فأربعين وجعل المصنف الظاهر كالنحر والأكثر من على أنه يقرأ في الظهر بالطوال وذكر في منية المصلي معز بالي القدوري أن الظاهر كالعصر يقرأ فيه بالأوساط وأما في عدد الآيات ففي الجامع الصغير أن الظاهر كالنحر في العدد لا ستوائهما في سعة الوقت وقال في الأصل أودونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحريزا عن الملل وعينه في المحاوي بأنه دون أربعين إلى ستين وأما عدد الآيات في العصر والعشاء فعشرون آية في الركعتين الأوليين منهما كما في المحيط وغيره وأخمس عشرة آية فهما كما في الخلاصة وذكرنا ضجنا في شرح الجامع الصغير أنه ظاهر الرواية وأما قدر ما في المغرب ففي التحفة والبدائع سورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات سوى الفاتحة وعزاه صاحب البدائع إلى الأصل وذكر في المحاوي أن حشد التطويل في المغرب في كل ركعة خمس آيات أو سورة قصيرة وحشد الوسط والاختصار سورة من قصار المفصل واختار في البدائع أنه ليس في القراءة تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الإمام والقوم والجملة فيه أنه ينبغي للإمام أن يقرأ مقدارا ما يخف على القوم ولا ينقل عليهم بعد أن يكون على التمام وهكذا في الخلاصة (قوله وتطال أولى الفجر فقط) بيان للسنة وهذا أعنى إطالة الركعة الأولى من الفجر متفق عليه للتواتر على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا كما في النهاية ولأنه وقت نوم وغفلة فيعين الإمام الجماعة بتطويلها جاء أن يذكر كوها لأنه لا تقريظ منهم بالنوم ولم يبين في المختصر حشد التطويل وبينه في الكافي بأن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين والثلاثين في الأولى والثلاث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب أما بيان المحكم فالتفاوت وإن كان فاحشا إلا بأس به لورود الأثر أه واختار في الخلاصة قدر النصف فإنه قال وحده الإطالة في الفجر إن يقرأ في الركعة الثانية من عشرين إلى ثلاثين وفي الأولى من ثلاثين إلى ستين آية وفي قوله فقط دلالة على أنه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو قولهما خلافا لحمد الحديث البخاري عن أبي قتادة أنه عليه الصلاة والسلام كان يطول الركعة الأولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واستدل للمذهب بحديث أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية وفي العصر في الأوليين في كل ركعة خمس عشرة آية فإنه نص ظاهر في

الاولى على الثانية مسنونة ولم أر في الكتب المشهورة في المذهب من قال بالوجوب فليراجع أه أقول بل نقل الحلي في شرح المنية الاجماع على سنيتها (قوله واختار في الخلاصة قدر النصف) اعترضه بعض الفضلاء بما حاصله ان كلام الخلاصة لا يفيد ذلك وإن لا يفرق بينه وبين كلام الكافي اذ لو قرأ في الأولى ستين وفي الثانية ثلاثين كان التفاوت بقدر الثلث والثلثين ولو فرضنا أنه

٤٦ - بحر أول صرح في الخلاصة بقدر النصف لم يناف ذلك أيضا لأن ما في الثانية نصف ما في الأولى فليس قولنا آخر مغاير لما في الكافي كما يشعر به مقابله له به تدبر

(قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية عبارة الخلاصة هكذا قال محمد بطيل الر كعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهذا أحب كافي الفجر اه وهذا لا يفيد ان لفظ هذا أحب من كلام صاحب الخلاصة بل يحتمل انه من فتحة قول محمد كما صرح به المصنف اه أى صاحب المنية حيث قال وقال محمد أحب الى أن يطيل الاولى على الثانية في الصلاة كلها (قوله وبشكل على هذا الحكم الخ) قال المحرر الرملى أقول وفي شرح منية المصلى للحلبى وفي القنية ان قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع آيات وتكره الزيادة الكثيرة وأما ما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الاولى من الجمعة سبع اسم ربك الاعلى ٣٦٢ وفي الثانية هل أناك حديث الغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع

في السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمة اقل من نصفه اه فعلم منه ان الاطالة المذكورة انما تذكره اذا كانت فاحشة الطول من غير نظر الى عدد الآيات اه كلامه في ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة

الشرح وأقول قوله لان الست هنا أى في الهمزة ضعف الاصل أى العصر وقوله والسبع ثمة أى في هل أى اقل من نصفه أى الاصل لذى هو سبع والله تعالى أعلم اه كلام الرملى أقول في عبارة الشيخ ابراهيم الحلبى في شرحه الكبير زيادة ينبغي ذكرها وذلك حيث قال بعد كلام القنية وعلم

المساواة في القراءة بخلاف حديث أى قتادة فإنه يحتمل أن يكون التطويل فيه ناشئاً من جملة الشناء والتعوذ والتسمية وقراءة ما دون الثلاث فيحمل عليه جميعاً بين المتعارضين بقدر الامكان وبحيث فيه المحقق في فتح القدير بان الحمل لا يتأق في قوله وهكذا الصبح وان جل على التشبيه في أصل الاطالة لا في قدرها فهو غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه أحب اه وتعبه بليده الحلبى بانه لا يتوقف قولهما باستان تطويل الاولى على الثانية في الفجر من حيث القدر على الاحتجاج بهذا الحديث فان لهما أن يثبتاه بدليل آخر فالأحب قولهما الا قوله وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما خافى معراج الدراية من أن الفتوى على قول محمد ضعيف وفي المحيط معزياً الى الفتاوى الامام اذا طول القراءة في الر كعة الاولى لكي يدركها الناس لا بأس اذا كان تطويلاً لا يشغل على القوم اه فافاد ان التطويل في سائر الصلوات ان كان لقصد التحير فليس بمكروه والا فعبه بأس وهو بمعنى كراهة التنزيه وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوى وفي نظم الزند وسقى تستوى الر كعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق وقيد بالاولى لان اطالة الثانية على الاولى تكره اجاعاً وانما يكره التفاوت بثلاث آيات فان كان آية أو آيتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين واحداً أطول من الاخرى بآية كذا في الكافي وبشكل على هذا الحكم مائدت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل أناك حديث الغاشية مع ان الثانية أطول من الاولى باكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد حجاب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام في شيء من الصلوات فلا وأل الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليمياً للمعواز لا بوصف بها والاولى لانهم صرحوا باستان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين وقيد بالفرض لانه يسوى في السنن والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت به السنة أو لا تركها في منية المصلى وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبوى عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان أمرها سهل واختاره أبو اليسر ومشي عليه في خزنة الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلى فكان الظاهر عدم الكراهة (قوله ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة)

لاطلاق

منه ان الثلاث آيات انما تذكره في السور القصار

لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهور ايها وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بمادون النصف لا تكره وليس كذلك والذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهوراً تاماً تكره والا فلا لزوم المخرج في التعرّض عن الحقيقة ولو ردد مثل هذا في الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالآيات انما يعتبر عند تقاربهما وأما عند تفاوتهما فالمعتبر التقدير بالكلمات والمحروف والافالم نشرح لك ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك انه لو قرأ الاولى في الاولى والثانية في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآتى لكنه من حيث الكمال والمحروف وقس على هذا اه وبهذا المذكور من ان الاعتبار التقدير بالكلمات عند التفاوت بطول الآتى وقصرها اندفع الاشكال أيضاً كما ذكره في الشر بن لالية قال اذا تفاوت

بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما في الطول والتقصير من غير تقارب وتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله والاولى أن يجعل الخ) هذا مأخوذ من الفتح حيث قال الفتح انه أي دليل الكراهة إيهام التعيين اه ومقتضى جعل دليل الكراهة ذلك دون هجر الباقي انه لا يكره التعيين للتفرد لا تنفاه الايهام بالنسبة اليه كاستيائي عن الفتح مع ان المؤلف لم يرض بذلك ونظر فيه بما سينقله عن غاية البيان (قوله خافي فتح القدير مبنى الخ) قال في النهر أقول ٣٦٣ قد عمل المشايخ بهما كما قد عملناه

عن الهداية وان ظاهر
انهم اعلة واحدة لا علتان
وبهذا انجبه ما في الفتح
(قول المصنف وان قرأ آية
الترغيب أو التهيب)
أي يستمع المؤمن وان قرأ
الامام ما ذكره في النهر
وكذا الامام لا يشتغل
بغير قراءة القرآن سواء
أم في الغرض أو النفل
أما المنفرد في الغرض
كذلك وفي النفل يسأل

ولا يقرأ المؤمن بل يستمع
وينصت وان قرأ آية
الترغيب أو التهيب أو
خطب أو صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم والنائي
كالقريب

الجنة ويتعوذ من النار
عند ذكرهما ويتفكر في
آية المثل وفد ذكر وافية
حديث حذيفة رضي
الله تعالى عنه وانه صلى
معه عليه الصلاة والسلام
فأمر بآية فيها ذكر الجنة
الاسأل فيها وأمر بآية
فيها ذكر النار لا يتعوذ
فيها وهذا يقتضي ان
الامام يفعل في النافلة

لا مطلق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أراد بعدم التعيين عدم الغرضية والافالفاحة متعينة
على وجه الوجوب لكل صلاة وأشار الى كراهة تعيين سورة لصلاة لمافية من هجر الباقي وإيهام
التفصيل كتعيين سورة السجدة وهل أتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك وقل يا أيها
الكافرون وقل هو الله أحد في الوتر كذا في الهداية وغيره وان ظاهره ان المداومة مكرهة مطلقا سواء
اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره أو لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو إيهام التفصيل وهجر الباقي
فحينئذ لا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاستيعابي من أن الكراهة اذا رآه حتما يكره غيره أما لو قرأ
للتيسر عليه أو تبرك بقراءة صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها احيانا للثلا
يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز اه والاولى ان يجعل دليل كراهة المداومة إيهام التعيين لا هجر الباقي
لانه انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة
على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ ذلك احيانا تبركا بالماثور وان لزوم الإيهام ينتفي
بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر
هذا الفادة المواظبة على ذلك وذلك لان الإيهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اه وفيه
نظرا لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعم من كونه في
رمضان اما ما أولاخافي فتح القدير مبنى على ان العلة إيهام التعيين وأما على ما علل به المشايخ من هجر
الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده أو اما ما وسواء كان في الغرض أو في غيره فتكره المداومة مطلقا
(قوله ولا يقرأ المؤمن بل يستمع وينصت وان قرأ آية الترغيب أو التهيب أو خطب أو صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم والنائي كالقريب) للعديد المروي من طرق عديدة من كان له امام فقرأه
القرآن له قراءة فكان مخصصا للعموم قوله تعالى فاقروا ما تيسر بناء على انه خص منسه المدرك في
الركوع اجماعا فجاز تخصيصه بعده بخبر الواحد ولعموم الحديث لا صلاة الا بقراءة فان قات حيث جاز
تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عمومها بالفاحة عملا بخبر الفاتحة قات التخصيص الاول
انما هو في المأمورين ولم يقع تخصيص لعموم المقرره فلم يميز تخصيصه بالظني أطلقه فشمع الصلاة
الجهريه والسريه وفي الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما
لمافية من الوعيد وتعبه في غاية البيان بان محمد اصرح في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر
فيه وفيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة ويحجب عنه بان صاحب الهداية لم يجرم
بانه قول محمد بل ظاهره انهار رواية ضعيفة وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد
من الكراهة كراهة التحريم وفي بعض عبارات انها لا تحمل خلفه وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها
لم يعرف من أن أصلهم انهم لا يلقونها الا اذا كان الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه
ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين وقد روى عن عدة من الصحابة فساد الصلاة

وهم صرحوا بالمنع الا انهم عللوا بالتطويل على المقتدى وعلى هذا الوام من يطالب منه ذلك فعليه يعني في التراخي والكسوف
والافالجمع في النافلة كرهه في غيرهما (قوله ولم يقع تخصيص لعموم المقرره الخ) حاصله ان في الآية صنفين عموم علامة الجمع
وما والخصيص حصل للاولى فيلحقها التخصيص ثانيا بخلاف الثانية (قوله عند كثير من العلماء) أي فيكون مبني على ما قالوه
وان كان مخالفا لمذهبه من عدم جواز الجمع رعاية للاختصار والاصوب أن يقال انه جار على مذهبنا أيضا بناء على ما اختاره صاحب

الهداية وغيره من جواز الجمع بينهما في سياق النفي وما هنا كذلك ويمكن أن يكون ذلك مراد صاحب البحر (قوله وبهذا يدفع ما ذكره الشارح الخ) وذلك حيث قال وقوله في المختصر أو خطب المخ ظاهره معظوف على قرآن قوله وان قرأ آية الترهيب والترهيب فلا يستقيم في المعنى لأنه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترهيب أو الترهيب أو خطب وأيضا يقتضي أن تكون الخطبة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام واقعيتين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك ٣٦٤ وانما المراد أن ينصتوا اذا خطب وان صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه قال في

بالقراءة خلفه واقواهما المنع وأشار بقوله بل يستمع وينصت الى آخره الى ان الآية نزلت في الصلاة وهي قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون وهو قول أكثر أهل التفسير ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي ولانافي بينهما فانما أمروا بها فيها لمسا فيها من قراءة القرآن وحاصل الآية ان المطلوب بها أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص المجهرية والثاني لافيحري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القرآن خارج الصلاة أيضا ولهذا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويحجبه رجل يقرأ القرآن ولا يمكنه استماع القرآن فالاتم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام ياتهم وفي القنينة وغيرها الصبي اذا كان يقرأ القرآن وأهله يشغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كان شرعوا في العمل قبل قراءة لا ياتهم ولا أنما واقوله وان للوصل واية الترهيب هي ما كان فيها ذكر الجنة أو الزجاة وآية الترهيب ما كان فيها ذكر النار والترهيب التخويف وفي عبارته رعاية الأدب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل الجنة ولا يتعوذ من النار وانما لم يسأل ويتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرجة اذا استمع وانصت ووعده حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به خصوصا المتشاغل عن سماع القرآن بالدعاء والضمير في قوله قرأ راجع الى الامام وكذا في خطب وصلى وحينئذ فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترهيب والترهيب مجاز باعتبار ما يؤول بالنسبة الى الخطبة والصلاة ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء وبهذا يدفع ما ذكره الشارح من التحلل في عبارة المختصر واستثنى المصنف في الكافي من قوله صلى ما اذا ذكر الخطب آية ان الله وملائكته فان السامع يصلي في نفسه سرا اثم اراد الامام وجعل البعيد كالقريب للخطيب في أنه يسكت هو الاحتياط كما في الهداية والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الامامة

اعلم ان الكلام هنا في مواضع الاول في بيان شرائط محبتها الثاني في بيان شرائط كمالها الثالث في بيان من تكره امامته الرابع في بيان صفاتها الخامس في بيان اقلها السادس في بيان من تجب له السابع في بيان من تجب عليه الثامن في حكمة مشروعيها اما الاول فخالصه مجازا ما ذكره الامام الاستبجاني انه متى أمكن تضمن صلاة المقتدى في صلاة الامام صح اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به والشئ انما يتضمن ما هو مثله أو دونه ولا يتضمن ما هو فوقه وسيأتي بيانهما مفصلا في قوله

النهر وأجاب العيني بان فاعل قرأ هو الامام وخطب هو الخطيب وهو في حالة الخطبة غير الامام فيكون من عطف الجمل

باب الامامة

ولا يلزم ما ذكر وأجاب من لا خير وبان المؤتم بمعنى من شأنه أن ياتهم وقوله أو خطب عطف على قرأ المحدث والمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترهيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترهيب أو ترهيب وأنت خير بان ما قاله العيني انما يتم على التجوز في المؤتم ويلزم على ما قاله خسر والتجوز في الامام أيضا وتقييد منع المؤتم عن القراءة بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد

خروجه للخطبة اه كلام النهر وأجاب ابن

كمال باشا عن اعتراض الزيلعي بانه لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة في أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واقعيتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور فتدبر اه (قوله واستثنى المصنف في الكافي الخ) قال في النهر ان اطلاقه يقتضي عدمه قال في الفتح وهو الاشبه ورد كلامه انه لو كتب حالة الخطبة كره أيضا وهو الاصح كافي السراج والحاصل انه لا ياتي بما يفوت به الاستماع فلا يشمت عا طسا ولا يرسل اما باب الامامة وهي صغرى

وقد

وتكره بالصغرى اقتداء الغير بالمصطفى والكبرى استحقاق نصرف عام كما في السير واعلم ان شرائط القدوة مفصلة الاولى ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم مع اختلافها كالتحاق حول الكعبة صح الثاني علمه بانتقالات امامه برؤية أو سماع فان كان بينهما حائل يشبه عليه انتقلاته لم يصح الثالث اتحاد موقفهما فان اختلف كما اذا كان بينهما منبر أو طريق لم يصح والمسجد مكان واحد وان تباعد وقتاؤه لمحق به الرابع بنية المأموم الاقتداء مقارنة لتكبيره الافتتاح فان تأخر عنه لم يصح الخامس أن لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم في الشرائط والاركان فان استويا وكان حال الامام أعلى صح ويبعد عنه قوله وفسد الخ السادس مشاركة الامام في الاركان فان سبقه المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك السابع عدم محاذاة امرأة له ان نوى امامه امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامته وسفره فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم أو مسافر لم يصح التاسع ان يكون بحال يصح له الدخول بنية امامه فلا يجوز بناء فرض على فرض آخر العاشر صحة صلاة امامه اه ٣٦٥ كذا في هامش النسخ المحمّدية

معز والى خط المؤلف في كتابه قلت وبقي شروط الامامة وقد عددها الشرنبلالي في نور الايضاح فقال وشروط الامامة للرجال الاصحاء ستة أشياء الاسلام

الجماعة سنة مؤ كدة والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الاعذار كالرأف والفافاء والتمتمة واللثغ وفقد شرط كطهارة وستر عورة اه وقد نظمت شروط القدوة والاسامة الستة عشر بقولي

وفسد اقتداء رجل بامرأة الى آخره وأما الثاني فهو ان الاصل ان بناء الامامة على الفضيلة والكمال فكل من كان أكمل وأفضل فهو أحق بها وسيأتي مفصلاً مع بيان من تكره امامته وأما صفتها فما ذكره بقوله (الجماعة سنة مؤ كدة) أي قوية تشبه الواجب في القوة والراجح عند أهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكره وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤ كدة ليس مخالفاً في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤ كدة وأوجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام ودليله من السنة الواظبة من غير ترك مع التكبر على ناركها بغير عذر في أحاديث كثيرة وفي المجتبى والظاهر انهم أرادوا بالتأ كيد الوجوب لاستدلالهم بالأخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وصرح في المحيط بأنه لا يرخص لاحد في تركها بغير عذر حتى لو تركها أهل مصر يؤثرون بها فان ائتمروا والايجل مقاتلتهم وفي القنية وغيرها بأنه يجب التعزيز على ناركها بغير عذر ويأثم الجبر ان بالسكوت وفيها لو انتظر الاقامة لدخول المسجد فهو مسيء وفي المجتبى ومن سمع النداء كره له الاشتغال بالعمل وعن عائشة انه حرام يعني حالة الاذان وان عمل بعده قبل الصلاة فلا بأس به وعن محمد لا بأس بالاسراع الى الجمعة والجماعة ما لم يجهد نفسه والسكينة أفضل فيها اه وفي الخلاصة يجوز التعزيز باخذ المال ومن ذلك رجل لا يحضر الجماعة اه وسيأتي ان شاء الله تعالى في محله ان معناه حبس ماله عنه مدة ثم دفعه له لا أخذه على وجه التملك كما قد يتوهم كما صرح به في البرازية وذكر في غاية البيان معز بالي الاحناس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافاً بذلك ومجانة أما اذا تركها سهواً أو تركها بتأويل بان يكون الامام من أهل

أخى ان ترم ادراك شرط القدوة * فذلك عشر قد أتاك معددا تأخر مؤتم وعلم انتقال من * به ائتم مع كون المكانين واحداً وكون امام ليس دون تبعه * بشرط وأركان ونية الاقتداء مشاركة في كل ركن وعلمه * بحال امام حل أم سار بمعددا وان لاتخاذ به التي معه اقتدت * وصحة ما صلى الامام من ابتدا كذلك اتحاد الفرض هذا تمامها * وست شروط للامامة في المدى بلوغ واسلام وعقل ذكورة * قراءة تجز وانتفا من اقتدا والله تعالى أعلم (قوله وذ كره هو وغير الخ) قال في النهر وفي المفيد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة وهذا معنى قول بعضهم تسميتها واجبة وسنة مؤ كدة سواء الا ان هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها بلا عذر يوجب ائتمام مع انه قول العراقيين والحراسانيون على انه يائتم اذا اعتاد الترك كما في القنية اه وفي شرح المنية للحلي والاحكام تدل على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعز وتزد شهادته ويأثم الجبر ان بالسكوت عنه وهذه كلها أحكام الواجب وقد يوفق بان ترتيب الوعيد في الحديث وهذه الاحكام مما يستدل به على الوجوب مفيد بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قول عليه السلام لا يشهدون الصلاة وفي الحديث الآخر يصلون في بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو منوفلان يا كاون البرأى عادتهم فيكون الواجب المحضوراً حياناً والسنة المؤ كدة التي تقرب منه الواظبة عليها وحيدة فلا منافاة بين ما تقدم وبين قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أو سوقه سبعة وعشرين ضعفاً اه (قوله اذا تركها استخفافاً) أي تهاوناً وتكاسلاً وليس المراد حقيقة الاستخفاف الذي هو الاحتقار فانه كفر

(قوله حتى لو صلى في بيته بزوجه الخ) سياتي خلافه عن المحلواني من انه لا ينال الثواب ويكون بدعة ومكر وهالكين قال في القنية
 اختلف العلماء في اقامتها في البيت والاصح انها كاقامتها في المسجد الا في الغسيلة وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اه
 قلت ويظهر لي ان ما سياتي عن المحلواني مبنى على ما مر عنه في الاذان من وجوب الاجابة بالقدم وتقديم ان الظاهر خلافه فلذا
 صح وخلاف ما قاله هنا ايضا (قوله الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره) قال الرمي سياتي الكلام عليه في الحاشية عند قوله
 ويوتر بجماعة في رمضان فقط وان الكراهة كراهة تنزيه (قوله اما اذا صلوا بجماعة الخ) لا يحمل لهذه الجملة هنا وانما حملها فيما بعد
 عند ذكر حكم تكرارها (قوله ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد الخ) قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير رجل دخل مسجد اقد
 صلى فيه اهل فانه يصلي بغیر اذان واقامة لان تكرار الجماعة تقلبها وقال الشافعي لا بأس بذلك لان اداء الصلاة بالجماعة حق
 المسلمين والأترون فيها كالأولین ٣٦٦ والصحيح ما قلنا وهكذا روى عن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انهم اذا فاتتهم

الجماعة صلوا وحدا ناعن
 الاهواء ومخالف المذهب المتقدم لا يراعى مذهبه فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته اه وفي
 شرح النقاية عن نجم الأئمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليل ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا
 تقبل شهادته وقال ايضا رجل يشتغل بتكرار اللغة فتقوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه
 قيل جوابه الاول فيمن واطب على ترك الجماعة وتناول الثاني فيمن لا يواطب على تركها اه ولم يذكر
 المصنف بقية أحكامها فنهان أقلاها اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها مأخوذة من الاجتماع
 وهما أقل ما يتحقق بهما الاجتماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان خافوقهما جماعة وهو
 ضعيف كما في شرح منية الصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صبيًا يعقل ولا
 عبرة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة وأم صبيًا يعقل حنث في عيینه ولا فرق في
 ذلك بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بزوجه أو جاريته أو ولده فقد أتى بفضيلة
 الجماعة ومنها انها واجبة للصلاة الخمس الجمعة فانها شرط فيها وتجب لصلاة العبدین على القول
 بوجوبها وتسببها على القول بسنيتها وفي الكسوف والتراويح سنة وسياقي ان الصحيح انها في
 التراويح سنة على الكفاية ونص في جوامع الفقه على انها فيها واجبة وهو غريب ويستحب في الوتر في
 رمضان على قول ولا يستحب فيه على قول وهي مكرهة في صلاة الخسوف وقيل لا وامام اعاد هذه
 الجملة في الخلاصة الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره وذكر القدوري انه لا يكره وأصل هذا ان
 التطوع بالجماعة اذا كان على سبيل التداخي يكره في الاصل للصدر الشهيد اما اذا صلوا بجماعة بغير
 اذان واقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس الأئمة المحلواني ان كان سوى الامام ثلاثة لا يكره
 بالاتفاق وفي الاربع اختلف المنايخ والاصح انه يكره اه كذا في شرح المنية ولا يخفى ان الجماعة
 في العبدین وان كانت واجبة أو سنة على القولین فيها فهي شرط الجمعة على كل قول لان شرائط
 العبدین وجوبا وصحة شرائط الجمعة الا الخطبة فلا تصح صلاة العبدین منفردا كالجمعة ولا يلزم من
 بطلان الوصف بطلان الاصل على المذهب ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد في الجمع ولا

الجماعة صلوا وحدا ناعن
 أي يوسف رحمه الله انه
 قال انما يكره تكرار
 الجماعة اذا كثرت القوم اما
 اذا صلوا وحدا في ناحية
 المسجد لا يكره وهذا اذا
 كان يصلي فيه اهل فانه
 يصلي فيه قوم من الغرباء
 بالجماعة فلا هل المسجد
 أن يصلوا بعدهم بجماعة
 باذان واقامة لان اقامة
 الجماعة في هذا المسجد
 حقهم ولهذا كان لهم
 نصب المؤذن وغير ذلك
 فلا يبطل حقهم باقامة
 غيرهم وهذا اذا لم يكن
 المسجد على قارعة الطريق
 فان كان كذلك فلا بأس
 بتكرار الجماعة فيه
 باذان واقامة لانه ليس له
 أهل معلوم فكان حرمة

أخف ولهذا لا يقام فيه باعتساف الواجب فكان بمنزلة الرباط في المفاوز وهناك تعاد مرة بعد أخرى فهذا كذلك نكررها
 اه بحر وفه ومثله في المحقائق وقد مننا نحوه في الاذان عن الكافي والمفتاح وذكر مثله المؤلف عن السراج أقول ومفاد هذه النقول
 كراهة التكرار مطلقا أي ولو بدون اذان واقامة وان معنى قول قاضيخان المار يصلي بغير اذان واقامة انه يصلي منفردا بالجماعة
 بدليل التعليل والاستدلال بالمرور عن الصحابة ويؤيده قوله في الظهيرية وظاهر الرواية انهم يصلون وحدا نا اه وحينئذ يشكل
 ما نقله الرمي عن رسالة العلامة السندی عن الملقط وشرح الجمع وشرح درر البحار والعباب من انه يجوز تكرار الجماعة بلا
 اذان ولا اقامة ثانية اتفاقا قال وفي بعضها اجاعا ثم ذكر ان ما يفعله أهل الحرم من مكر وه اتفاقا وانه نقل عن بعض مشايخنا انكاره
 صريحاً حين حضر الموسم بمكة سنة احدى وخمسين وخمسمائة منهم الشريف الغزفي وانه أفتى الامام أبو قاسم الحبان المسالكي
 سنة خمسين وخمسمائة بمنع الصلاة بأئمة متعددة وجماعات مترتبة وعدم جوازها على مذهب العلماء الاربعة ورد على من قال بخلافه

تكررها في مسجد محلة بأذان ثان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد بأذان واقامة وعن أبي
يوسف انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد واثنين فلا بأس به وعن ملا بأس به
مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل التداعى اما اذا كان خفية
في زاوية المسجد لا بأس به وقال القدوري لا بأس بها في مسجد في قاعة الطريق وفي أمالي قاضيان
مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلى الناس فيه فوجا فوجا فالفضل ان يصلى كل فريق بأذان
واقامة على حدة ولو صلى بعض أهل المسجد بأذان واقامة مخافتة ثم ظهر بقيتهم فلمهم ان يصلوا جماعة
على وجه الاعلان اه ومنها انها لا تجب الا على الرجال البالغين العاقلين الاحرار القادرين عليها من
غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي ومريض وزمن وأعمى ولو وجد من يقوده ويحمّله
عند أبي حنيفة لم يعرف انه لا عبرة بقدره الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف في الجمعة
لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد والظلمة الشديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها المطر
والريح في الليلة المظلمة واما في النهار فليست الريح عذرا وكذا اذا كان يدافع الاثنين أو أحدهما
أو كان اذا خرج يخاف أن يجسه غريمه في الدين أو كان يخاف الظلمة أو يريد سفر أو أقيمت الصلاة
فيخشى أن تقوته القافلة أو يكون قائما بمرضى أو يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء وأقيمت
صلاة العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تتوق اليه اه
وفي فتح القدير واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا
للجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجد حبه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلى بهم
يعنى وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الأولي في زماننا تتبعها وسئل المحلواني عن يجمع باهله
أحيانا هل ينال ثواب الجماعة أولا قال لا ويكون بدعة ومكرها بلا عذر واختلف في الأفضل من
جماعة مسجد حبه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدا يختار اقدمهما فان استويا فالأقرب
فان صلوا في الأقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه وهذا على
الاطلاق تفريع على أفضلية الأقرب مطلقا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقا فجلس
استأذنه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق اه واما حكمه مشروعية فقد ذكر في ذلك
وجوه أحدها قيام نظام الالفة بين المصلين ولهذه المحكمة شرعت المساجد في المحال لتحصيل
التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران ثانيا دفع حصر النفس ان تشتغل بهذه العبادة
وحدها ثالثا تعلم الجاهل من العالم أفعال الصلاة وذكر بعضهم انها ثابتة بالكتاب وهو قوله
تعالى واركعوا مع الراكعين فهى بالكتاب والسنة واما فضائلها في السنة العظيمة ان صلاة
الجماعة تفضل صلاة المنفرد بضع وعشرين درجة وفي المضمرة انه مكتوب في التوراة صفة
أمة محمد وجماعتهم وانه بكل رجل في صفوفهم ترادف صلواتهم صلاة يعنى اذا كانوا ألف رجل
يكتب لكل رجل ألف صلاة (قوله والاعلم أحق بالامامة) أى أولى بها ولم يبين المعلوم
وفسره في المضمرة باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان
بالفقه وأحكام الشريعة والظاهر هو الأول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الأول
لظهور انه ليس المراد من الفقه غير أحكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة أكثرهم الاعلم بالسنة
باعتبار ان أحكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلاة في الكتاب فمحملة وقدم أبو يوسف

ونقل انكار ذلك
عن جماعة من الحنفية
والشافعية والمالكية
حضر والموسم سنة
أحدى وخسين وخمسة
اه (قوله وتسقط بعذر
البرد الشديد الخ) أقول
قد أوصلاها في متن التنوير
وشرحه الدر المختار الى
عشرين وقد نظمها بقولي
خذ عدا عذارا لترك
جماعة *
عشرين نظما قد أتى مثل
الدرر
مرض واقاعد عى وزمانه
مطر وطين ثم برد قد أضر
قطع لرجل مع بدأ ودونها
فلج وعجز الشيخ قصد للسفر
خوف على مال كذا من
ظالم *
أودائن وشهى أكل قد
حضر
والريح ليلاطلة تمرى
ذى *
ألم مدافعة لبول أوقدر
ثم اشتغال لا بغير الفقه في
بعض من الاوقات عذر
معتبر
والاعلم أحق بالامامة

(قوله لمحدث الصيحين) أى مذهبى البخارى ومسلم وهو مخالف للسلما فى تخرىج أحاديث الهداية للحافظ ابن حجر وأنه لم يعزه الى المسلم والاربعة وكذا فى فتح القدير قال أخرجه الجماعة الا البخارى واللفظ لمسلم (قوله وأجاب عنه فى الهداية الخ) قال فى فتح القدير نظرفيه برأيه الحاكم عوض فاعلمهم بالسنة فافقههم ففقهوا وان كانوا فى الفقه سواء فأكبرهم سنوا ولو صح فأنما مفاده ان الاقراء أعلم بأحكام الكتاب فصاروا الحاصل ٣٦٨ يؤم التوم اقرؤهم أى أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فانهم امتلا زمان على ما دعى

وان كانوا في القراءة والعلم
 باحكام الكتاب سواء
 فأعلمهم بالسنة وهذا
 أولا يقتضي في رجلين
 أحدهما متبحر في مسائل
 الصلاة والاخر متبحر
 في القراءة وسائر العلوم
 ومنها أحكام الكتاب ان
 التقديم للثاني لسكن
 المصحح في الفروع عكسه
 بعد احسان القدر
 السنون والتعليم الذي
 ثم الاقرأ ثم الاورع ثم
 الاسن

ذكره المصنف فيمده حيث
قال لان العلم يحتاج في
سائر الاركان والقراءة
لركن واحد وثانيا يكون
النص سائما عن الحال
بين من انفرد بالعلم عن
الاقربىة بعد احسان
المسنون ومن انفرد
بالاقربىة عن العلم لا كما
ظن المصنف فانه لم يقدم
الاعلم مطلقا في الحديث
على ذلك التقدير بل من
اجتمع فيه الاقربىة
والاعلمة اللهم الا أن

الاقرأ الحديث الصحيحين يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكريمه الا باذنه واحاب عنه في الهداية بان اقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقد مننا الاعلم ولان القراءة يفترق الهالكن واحد والعلم لساثر الاركان وفي فتح القدير واحسن ما يستدل به للمذهب حديث مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرأ منه بدليل قوله عليه الصلاة والسلام اقرؤكم أي وكان أبو بكر اعلمهم بدليل قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم فان كان متبحرا في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو أولى اه وقيد في المجتبى الاعلم بان يكون مجتبا للفواش الظاهرة وان لم يكن ورعا وقيد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الامام الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره أفقه منه وقيد الشارح وجاعة تقديم الاعلم بان يكون حافظا قدر ما تجوز به الصلاة وينبغي أن يكون سنة القراءة وقيد المصنف في الكافي بان يكون حافظا قدر ما تجوز به الصلاة وينبغي أن يكون المختار قولنا وهو ان يكون حافظا للقدر المفروض والواجب ولم أره منقولا لكن القواعد لا تابه لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك ويورث النقصان في الصلاة (قوله ثم الاقرأ) محتمل لشئين أحدهما أن يكون المراد به احفظهم للقرآن وهو المتبادر والثاني أحسنهم تلاوة للقرآن باعتبار تجويد قراءته وترتيلها وقد اقتصر العلامة تليد الحق ابن الهمام في شرح زاد الفقير عليه (قوله ثم الاورع) أي الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ولم يذكر الورع في الحديث السابق وانما ذكر فيه بعد القراءة الهجرة لانها كانت واجبة في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت بعده أقفنا الورع مقامها واستثنى في معراج الدراية من نسخ وجوبها بعده ما اذا أسلم في دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي نشأ في دار الاسلام أولى منه اذا استتبوا فيما قبلها (قوله ثم الاسن) الحديث مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لله ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذا نائم اقيمائهم ليؤمكم أكبركم وقد استتبوا في الهجرة والعلم والقراءة وعلل له في البدائع بان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له حديث الصحيحين المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ أسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام أو أسلم قبله وكلام المصنف ظاهر في تقديم الورع على الاسن وهكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان أحدهما أكبر والآخر أورع فالأورع اذا لم يكن فيه فسق ظاهر اه

يُدعى أنه أراد بلفظ الاقراء العلم فقط أى الذى ليس باقراء مجازا فيكون خلاف الظاهر بل الظاهر انه أراد الاقراء غير وأشار
ان الاقراء يكون أعلم باتفاق الحال اذذاك فاما المنفرد بالاقراءة والمنفرد بالعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على
الحال بينهما كما فعل المصنف (قوله ولم أره منقولا) قال فى النهر أقول ذكر فى الدراية معزى بالى المبسوط العلم أولى اذا قدر على
القراءة قدر ما يحتاج اليه وهذا كما ترى صريح فى اشتراط كونه حافظا المقدار الواجب أيضا الظهور انه يحتاج اليه فى تكميل صلاته
بل حفظ المسنون يحتاج اليه أيضا اه أقول باعتبار انه ان المسنون يحتاج اليه أيضا نخرج عمى الكلام فيه ورجع الى مانقوله المؤلف

وأشار المصنف الى انهما الواسطوياني سائر الفضائل الا ان أحدهما أقدم ورعا قدم وقد صرح به في قمع القدير ثم اقتصر المصنف على هذه الاوصاف الاربعة أعني العلم والقراءة والورع والسن وقد ذكرها أوصافا تعرف في المحيط فان استويا في السن قالوا أحسنهما خلقا أولى فان استويا أحسنهما وجهها أولى وفسر الشئني المخلق بالالف بين الناس وفسر المصنف في الكافي حسنهم وجهها أكثرهم صلاة بالليل للحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين وذكري البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبق على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه وقد تم في قمع القدير المحسب على صباحة الوجه فان استويا فاشرفهم نسبوا زاد الامام الاسيحياني على ذلك أوصافا ثلاثة أخرى وهي فان استويا فأكبرهم رأسا وأصغرهم عضوا فان استويا فأكثرهم مالا أولى حتى لا يطلع على الناس فان استويا في ذلك فأكثرهم جاهاً أولى وزاد في المعراج ثاني عشر وهو أنظفهم ثوبا واختلف في المسافر مع المقيم قيل هما سواء وقيل المقيم أولى وينبغي ترجيحهما كما لا يخفى وفي الخلاصة فان اجتمعت هذه الخصال في رجلين فانه يقرع بينهما أو الخيارات في القوم وأشار المصنف بالاحقية الى ان القوم لو قدموا غير الاقرا مع وجوده فانهم قد أساءوا ولكن لا يأمون كما في التهنيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكونا في بيت شخص اما اذا كانا في بيت انسان فانه يكره أن يؤم ويؤذن وصاحب البيت أولى بالامامة الا أن يكون معه سلطان أو قاض فهو أولى لان ولايتهما عامة كذا ذكر الاسيحياني ويشهد له حديث الصحيحين السابق وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت والمستأجر أولى من المالك لانه أحق بمناقبه وكذا المستعير أولى من المعير اه وفي تقديم المستعير نظر لان المعير ان يرجع أي وقت شاء بخلاف المؤجر وفي الخلاصة وغيرهما رجل أم قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهية لفساد فيه أولا ثم أحق بالامامة يكره له ذلك وان كان هو أحق بالامامة لا يكره له ذلك اه وفي بعض الكتب والكراهية على القوم وهو ظاهر لانها ناشئة عن الاخلاق الذميمة وينبغي أن تكون تحريمية في حق الامام في صورة الكراهية لحديث أبي داود عن ابن عمر مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة دبارا والداران يأتيها بعد ان تقوته ورجل اعتبد محرره كذا في شرح المنية (قوله وكره امامة العبد والاعرابي والفاسق والمبتدع والاعمى وولد الزنا) بيان للشئني العفة والكراهية اما العفة فخبية على وجود الاهلية للصلاة مع اداء الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والاركان ومن السنة حديث صلوا اخاف كل بروفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج وكفي به فاسقا كما قاله الشافعي وقال المصنف انه أفسق أهل زمانه وقال الحسن البصري لو جاءت كل أممة بخبيثاتها وجئت اباي محمد لغلبناهم وامامة عتبان بن مالك الاعمي لقومه مشهورة في الصحيحين واستخلاف ابن أم مكتوم الاعمي على المدينة كذلك في صحيح ابن حبان واما الكراهية فخبية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي الى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثير الاجر ولان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الاعراب الجهل والفاسق لا يهتم لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وليس لولد الزنا أب يريه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل أطلق الكراهية في هؤلاء وقد كراهية امامة الاعمي في المحيط وغيره بان لا يكون أفضل القوم فان كان أفضلهم فهو أولى وعلى هذا يحمل تقديم ابن أم مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة أحد أفضل منه حينئذ ولعل عتبان بن مالك كان أفضل من كان يؤمه

عن الشارح وغيره
(قوله فأكبرهم رأسا
وأصغرهم عضوا) لينظر
ما المراد بالعضو وقد قيل
في تفسيره بما لا ينبغي أن
يذكر (قوله لان للعبير
أن يرجع الخ) قال في
النهر هذا الاثر له يظهر
وساقي ان العارية تملك
المتافع كالا حارة لكن
بلا عوض بخلافها واذا
رجع خرج عن موضوع
المسئلة

وكره امامة العبد
والاعرابي والفاسق
والمبتدع والاعمى وولد
الزنا

(قوله وعلى قياس هذا الخ) وقوله وينبغي أن يكون كذلك في العبد والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان أو عجميا وأما من يسكن المدن فهو عربي وفي المجنبي وهذه الكراهة تنزيهية لقوله في الأصل امامة غيرهم أحب الي وهكذا في معراج الدراية وفي الفتاوى لو صلى خلف فاسق أو مبتدع ينال فضل الجماعة لسكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي قال ابن أمير حاج ولم يجده المخرجون نعم أخرج المحاكم في مستدركه مرفوعا أن سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذکر الشارح وغيره أن الفاسق إذا تعذر منعه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينقل إلى مسجد آخر وعلل له في المعراج بأن في غير الجمعة يجدا ما ما غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فكره الاقتداء به في الجمعة إذا تعذر اقتداءه في المصير على قول محمد وهو المفتي به لأنه بسبيل من التحول حينئذ وفي السراج الوهاج فإن قلت فما الأفضلية أن يصلي خلف هؤلاء أو الانفراد قيل أما في حق الفاسق فالصلاة خلفه أولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمناه وأما الآخر فيمكن أن يكون الانفراد أولى لمجهلهم بشرط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والأفضل أن يصلي خلف غيرهم اهـ فالحاصل أنه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيهية فإن أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والا فلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف إلى أنه لو اجتمع معتق وحر أصلي فالحر الأصلي أولى بعد الاستواء في العلم والقراءة كما في الخلاصة وأما المبتدع فهو صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع الأمر إذا ابتدأه وأحدثه كالرفقة من الارتفاق والخلافة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو زائدة في الدين أو نقصان منه اهـ وعرفها الشمني بأنها ما أحدثت على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل ديننا قوما وصراطا مستقيما اهـ وأطلق المصنف في المبتدع فشمع كل مبتدع هو من أهل قبلتنا وقبده في الخطب والخلاصة والمجنبي وغيرهما بأن لا تكون بدعته تكفروه فإن كانت تكفروه فالصلاة خلفه لا تجوز وبعبارة الخلاصة هكذا وفي الأصل الاقتداء بأهل الأهواء جائز إلا الجهمية والقدرية والرافض الغالي ومن يقول بخلق القرآن والحظائية والمشبهة وجعلته أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل في هواه حتى يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم أو ينكر الكرام الكاتبين أو ينكر الرؤية لأنه كافر وإن قال أنه لا يرى لجلاله وعظمته فهو مبتدع والمشبهة أن قال أن الله يداور جلا كما للعباد فهو كافر وإن قال أنه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع والرافض أن فضل عليا على غيره فهو مبتدع وإن أنكر خلافة الصديق فهو كافر ومن أنكر الأسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر ومن أنكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر اهـ وألحق في فتح القدير عمر بالصادق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاتهما الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودهما لهما وعلل لعدم كفره في قوله لا كالأجسام بأنه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف ما قاله على

(قوله محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر الخ) قال الحلبي وعلى هذا يجب أن يحمل المنقول على ما عدا غلاة الرافض ومن ضاهاهم فان أمثالهم لا يحصل منهم بذل وسع في الاحتجاج فان من يقول بان علماء الاله أو بان جبريل عليه السلام غلط ونحو ذلك من السخف انما هو مبتدع بمحض الهوى وهو أسوأ حالا ممن قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتأتى من مثل الامامين العظميين أن لا يحكم بانهم من أكر الكفرة وانما كلامهم في مثل من له شبهة فمذهب الله وان كان مذهب الله عند التحقيق في حد ذاته كفرا كنسكار الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنتكر خلافة الشيخين والساب لهم فان فيه انكار الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم العجاجة فكان لهم شبهة في الجملة ٣٧١ وان كانت ظاهرة البطلان

بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التي أدى اليها اجتihadهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدتهم كفر احتياطيا بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل اه (قوله لان تعليله في الخلاصة الخ) قال في النهر كيف برده مع امكان حمل كافر على معنى قائل بما هو كافر ولا ينكر انه صرف اللفظ عن خلاف ظاهره (قوله فدل ذلك على ان هذه الفروع الخ) قال في النهر هذه المقالة ردها البرازي في الفتاوى بما يطول ذكره فراجع اه قلت ونص كلامه في باب الردة ويحكي عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتحويل لا لتحقيق الكفر وهذا كلام باطل وحاشا أن

التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير اه فالحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالأجسام هو جسم ويصير مبتدعا في الثالث هو جسم لا كالأجسام ثم قال واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كافر وان لم يكفر بناء على كون قوله بذلك عن استقراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزههم ببطلان الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر لا اختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه لم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك اه وهكذا استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهدين المحققين سعد التفتازاني في شرح العقائد وفيما أجاب به في فتح القدير نظر لان تعليله في الخلاصة فيمن أنكر الرؤية ونحوها بانه كافر بردها النحل فالأولى ما ذكره في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء أي المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين اه وذكري المسامرة ان ظاهر قول الشافعي وأبي حنيفة انه لا يكفر أحد منهم وان روى عن أبي حنيفة انه قال لجمعهم اخرج عني يا كافر جلا على التشبيه وهو مختار الرازي وذكري شرحها للكمال بن أبي شريف ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ أبالحسن الأشعري قال في كتاب مقالات الاسلاميين اختلاف الملوك بعد نبينهم صلى الله عليه وسلم في أشياء ضلل بعضهم بعضا وتبنا بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويجمعهم اه وقال الامام الشافعي أقبل شهادة أهل الأهواء الا الخطابية لانهم شهدون بالزور لما وقعهم وما ذكره المصنف انه ظاهر قول أبي حنيفة جزم بحكاية عنه الحاك صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو المعتمد اه فالحاصل ان المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الأصول المعلومة من الدين ضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطابية ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن أبي حنيفة وانما هي من تفرعات المشايخ كالفاظ لتكفير المنقولة في الفتاوى والله سبحانه هو الموفق وفي جمع الجوامع وشرحه ولا تنكفرا أحد من

يلعب أمناء الله تعالى اعني علماء الاحكام بالحرام والحلال والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام عليه الصلاة والسلام وما أدى اليه اجتihad الامام من نص القرآن أنزله الملك العلامة أو شرعه سيد الرسل العظام أوقاله العجب الكرام والذي حررته هو مختار مشايخي الشافعين لدهاء النعمان وأهم الله تعالى بفضل دار السلام وكل من يأتي بعدهم من علماء الدهر والايام ما بقي دين الاسلام اه وحرر العلامة فوج أفندي ان مراد الامام بما نقل عنه ما ذكره في الفقه الأكبر من عدم التكفير بالذنب الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة تامل

(قوله فلا قتدائه صحيح على الاصح ويكره) أقول عبارة المجتبي هكذا وأما الصلاة خلف الشافعية فمن كان منهم يعمل عن القبلة أو لم يتوضأ بالخارج النجس ٣٧٢ من غير السيلين أو لم يغسل المني الذي أكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح

أهل القبلة ببدعة كمنكري صفات الله تعالى وخلقه أفعال عبادته وحوازر رؤيته يوم القيامة ومنهم من كفرهم أمّا من خرج ببدعته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لأنكارهم بعض ما علم بحجى الرسول به ضرورة اه وفي الخلاصة عن الحلواني يمنع عن الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام ويناطر صاحب الالهواء وجملة في المجتبي على من يريد بالمناظرة ان يزل صاحبه وأما من أراد الوصول به الى الحق وهداية الخلق فهو ممن يتبرك بالافتدائه ويندفع البلاء عن الخلق هدايته واهتدائه وأما الصلاة خلف الشافعية ففاضل ما في المجتبي أنه اذا كان مرأعيا للشرايط والاركان عندنا فلا قتدائه به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلا وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية للشافعية بل الصلاة خلف كل مخالف للذهب كذلك (قوله وتطويل الصلاة) أى وكره للإمام تطويلها للعديد اذا أم أحدكم الناس فليخفف واستثنى المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تغطي الشمس وأراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون كما في السراج الوهاج لا كما قد يتوهمه بعض الأئمة فيقرأ يسيرا في الفجر كغيرها وفي المضمرة شرح القدير أى لا يزيد على القراءة المستحبة ولا يشغل على القوم ولكن يخفف بعد ان يكون على التمام والاستحباب اه وذكروه في فتح القدير بحثا وعلل له بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قيل له أو جرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تقعن أمه وفي منية المصلي ويكره للإمام ان يجعلهم عن اكمال السنة والظاهر انها في تطويل الصلاة كراهة تحريم للأمر بالخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولا دخل الضرر على الغير وأطلقه فشمع ما اذا كان القوم يحصون أولا ورضا بالتطويل أولا لا طلاق الحديث وأطلق في التطويل فشمع اطالة القراءة أو الازكوع أو السجود أو الادعية واختار الفقيه أبو الليث انه يطيل الزكوع لا يدرك الجأى اذا لم يعرفه فان عرفه فلا وأبو حنيفة منع منه مطلقا لانه شرك أى رياء (قوله وجماعة النساء) أى وكره جماعة النساء لانه لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على انها كراهة تحريم لان التقدم واجب على الامام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقضية للاثم ويدل على كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى الشارحون جماعة من في صلاة الجنائز فانها لا تذكر لانها فريضة وترك التقدم مكره فدار الامر بين فعل المكره لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعة في غيرها ولو صلوا فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتفعل بها مكره فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة وأفاد ان امامة المرأة للنساء صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسئلة وهي ما لو استخلف الامام امرأة وخلفه رجال ونساء فسدت صلاة الرجال والنساء والامام والمقدمة في قول أصحابنا الثلاثة خلافا لفرأفاد فساد صلاة الرجال فظاهر وأما فساد صلاة النساء فلانهم دخلوا في تحريمه كاملا واذا

والا فيجوز وقيل لكنه يكره انتهت فتأمل (قوله واستثنى المحقق الخ) اعترضه صاحب النهر والرملي بأنه لا حاجة اليه بعد كون المراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون (قوله كراهة تحريم) جزم به في النهر وقال واطلاق المصنف الكراهة على ما يعم التحريم والتزيم وتطويل الصلاة وجماعة النساء

فيه مؤاخذة ظاهرة (قوله رضا بالتطويل أولا) القول بالكراهة لاسيما التحريمية محل توقف وكيف يقال بالاطلاق والحكم مشار في الحديث الى تعليقه بما يستنبط منه خلاف ذلك فلم تأمل كذا في شرح الشيخ اسمعيل (قوله فيكره كالعراة) أى فتكره جماعتهم كجماعة العراة (قوله لانها فريضة) أى لان جماعتهم فريضة بدليل قوله لفعل الفرض وأطلق القرض على الواجب

لقوله فوجب الاول أو هو على ظاهره ووجب بمعنى ثبت ولزم أى لمسأدا لالامر بين المحذرين ثبت وتعين انتقلوا الاول وهو جماعتهم هذا ولا يخفى ما في تسمية جماعتهم بالفرض من البعد وكذا بالواجب لاسيما صرح به المؤلف في المجتبي من ان الجماعة فيها غير واجبة

(قوله وفي معراج الدراية والتشبيه الخ) فيه اشعار بان وقوفه وسطهم واجب كالنساء لانه شبه صلاتهم وقيام امامهم بالنساء وقد علل قبله كراهة جاعتهم بقوله ولان جاعتهم لانتخلوعن ارتكاب محرم لان في التقدم زيادة كسوف في التوسط ترك القيام وكل ذلك حرام وصدر عبارته يدل على هذا حيث قال قوله كالعراة فانهم امرؤا وترك الجماعة لاتباع بعضهم عن بعض فلا يقع بصر بعضهم على عورة البعض لان الستري يحصل به ولكن الاولى لامامهم اذا مهم ان يقوم ٣٧٣ وسطهم وان تقدمهم جاز وحالهم في هذا الموضع كحال

النساء كذا في المبسوطين وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى يصلون بالجماعة لانهم يتوصلون الى اقامتها من غير ارتكاب مكروه بان يقدموا امامهم ويغضوا ابصارهم قلنا غرض البصر مكروه حالة

فان فعلن يقف الامام وسطهن كالعراة ويقف الواحد عن يمينه والاثان خلفه

الاختبار كقيام الامام وسط الصف فصيح أنهم لا يتوصلون الى اقامتها بدون ارتكاب امر مكروه والجماعة سنة فترك السنة أولى من ارتكاب المكروه فعلم بهذا كله ان التشبيه الخ فظهر ان قوله بل في افضلية الافراد الخ ليس المراد انه جائز والافراد والقيام أفضل بل المراد بالافضلية الوجوب وكذا قول المبسوطين أولى لقوله ما وحالهم في هذا

انتقلوا الى تحريمة ناقصة لم يحز كانهم خرجوا من فرض الى فرض آخر (قوله فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة) لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحل فعلها بالجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف واود بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت أثمت كما صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة فاذا توسطت لا تزول الكراهة وانما أرشدوا الى التوسط لانه أقل كراهية من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تأخرت لم يصح الاقتداء بها عندنا لعدم شرطه وهو عدم التأخر عن المأموم وذكري في المغرب الامام من يؤتم به أي يقتدي به ذكرنا كان أو أنى وفي الواو مع السين الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمر كز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لدخل الدائرة مثلا ولذلك كان طرفا الاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به وادخلا عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمؤنث والاثنتان والجمع قال الله تعالى جعلناكم امة وسطا والله على ان أعشى شاتين وسطا الى بيت الله أو أعتق عبيدين وسطا وقد نبئ منه أفعل التفضيل ف قيل للذكر الاوسط وللمؤنث الوسطى قال تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وقد أكثرنا في ذلك وهو في محل الرفع على البسمل من اطعام أو كسوتهم معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر وهو المشهور اه وضبطه هنا في السراج الوهاج بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين كجلست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه اه وفي ضياء المحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وفتح السين اسم تقول وسط رأسه دهن بسكون السين وفتح الطاء فهذا طرف واذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اه وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن وأما العراة فيصلون قعودا وهو أفضل والنساء قائمات وفي الخلاصة يصلون قعودا بايماء وان صلوا بقيام وركوع وسجود بجماعة أجزأهم وذكري الاسيماي وكذلك يكره ان يؤم النساء في بيت وليس معهن رجل ولا محرم منه مثل زوجته وامته وأخته فان كانت واحدة منهن فلا يكره وكذلك اذا أمهن في المسجد لا يكره واطلاق الحرم على من ذكر تغليب والا فليس هو محرما لزوجه وامته (قوله ويقف الواحد عن يمينه والاثان خلفه) لمحدث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى به وأقامه عن يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عمن محمد من انه يجعل أصبعه عند عقب الامام وأما الدال شارح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني اتفاقا ولو وقف خلفه فيه روايتان أحدهما الكراهة وأطلق في الواحد فشم البائع والصبي واحترزه عن المرأة وانها

الموضع كحال النساء تامل وفي النهر وفي كلام المصنف اساء الى كراهة جماعة العراة أيضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف كذا في الفتح لكن في السراج الاولى أن يصلوا وحدا وفي الخلاصة الاولى لامام العراة أن يقف وسطهم ومقتضى ما في الفتح ان يكون تحريرا بالاولى وهو أولى اه أقول يمكن أن يكون المراد بالاولى في كلام السراج والخلاصة كلاهما والمراد من كلام المبسوطين تامل (قوله واطلاق الحرم على من ذكر تغليب الخ) قال في النهر ذكر بعض المسأخين ان الزوج محرم مستند الما في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز ما كتمها على التابيد وسيأتي تحقيقه في الحج ان شاء الله تعالى

(قوله فانه يجوز ويكره)

ظاهره ان الكراهة في
توسطه الصف تنزيهية
ويشير اليه قوله أولى
فينبغي والذي في النهر
ان الكراهة تعميرمية
قال لترك الواجب دل
على ذلك قوله في الهداية
في وجه كراهة امامة النساء
لانها لا تخلو عن ارتكاب
محرم وهو قيام الامام
وسط الصف (قوله
والزائد خلفه) هو الذي
في النقاية وقوله لشمول
الزائد الخ لتعليل للاولوية
ويصف الرجال ثم
الصبيان ثم النساء

وأجاب في النهر بانه قد
علم من كلام المصنف
تقدمه على ما زاد بالاولى
اه وهو الظاهر (قوله
بعد ان يكون محاذيا
تقدمه أو متاخرا قليلا)
أنه لو كان معقدا على قدم
واحدة فالعبرة لها ولو
اعتمد على القدمين فان
كانت احدهما متحاذية
والاخرى متاخرة فلا
كلام في الصحة وأما لو
كانت الاخرى متقدمة
فهل يصح نظر للتحاذية
أولا نظرا للتقدمة محل

نظرة ورأيت فيه في كتب الشافعية اختلاف ترجيح (قوله ليلى الخ) قال الرملي

لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما وان كان رجلان
وامرأة أقام الرجلين خلفه والمرأة خلفهما وانما يتقدم الرجلان لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على
انس واليقيم حين صلى بهما وهو دليل على الافضلية وما ورد من فعل ابن مسعود من انه توسطهما فهو
دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها وذكر الاسيماجي انه لو كان معه رجلان فامامهما بالخيار ان
شاء تقدم وان شاء أقام فيما بينهما - ما ولو كانوا جماعة فينبغي للامام ان يتقدم ولو لم يتقدم الا انه أقام
على يمينه الصف أو على يسره أو قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره وينبغي ان يكون بمحاذ
الامام من هو أفضل ولو قال المصنف كما في النقاية لكان أولى والزائد خلفه لشمول الزائد الانس
والاكثر وفي الخلاصة ولو كان المقتدى عن يمين الامام فجاء ثالث وجذب المؤتم الى نفسه بعدما كبر
الثالث لا تفسد صلاته وأشار المصنف الى أن العبرة انما هو للتقدم لا للرأس فلو كان الامام أقصر
من المقتدى تقع رأس المقتدى قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه أو متاخرا قليلا وكذا
في محاذاة المرأة كما سيأتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم
يتقدم أكثر تقدم المقتدى لا تفسد صلاته كذا في المجتبى وفي الظهيرية ولو جاء والصف متصل انتظر
حتى يجيء الآخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان اقتضى به
خلف الصفوف جاز لما روى ان أبا بكر قام خلف الصف فدبرا كما حتى التحق بالصف فلما
فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا أبا بكر زادك الله حرصا في الدين ولو كان في العصراء ينبغي
ان يكبر أولا ثم يجذبه ولو جذبه أولا فتأخر ثم كبره وقيل تفسد صلاة الذي تأخر ذكره الزندوستي في
نظامه والمعنى فيه ان هذا الجابة بالفعل فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا أخبر
بغير سره فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد صلاته اه وفي القنية والقيام وحده أولى في زماننا
لغلبة الجهل على العوام (قوله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام
ليكني منكم أولوا الاحلال والنهي ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرون وليكني امر الغائب من الولي وهو
القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه الناسم أريده بالالفون مجاز لان الحلم سبب البلوغ
والنهي جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر الخنثائي كما في الجمع وغيره لذرة وجوده
وذكر الاسيماجي انه يقوم الرجال صفا مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثائي ثم الاناث ثم
الصبيات المراهقات وفي شرح منية المصلي المذكور في عامة الكتب أربعة أقسام قبيل وليس
هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر بحسب جملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب
الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم
الاحرار الخنثائي السكارثم الاحرار الخنثائي الصغارثم الارقاء الخنثائي السكارثم الارقاء الخنثائي الصغار
ثم المحررات السكارثم المحررات الصغارثم الاماء السكارثم الاماء الصغار اه وظاهر كلامهم متونا
وشروحا تقدم الرجال على الصبيان مطلقا سواء كانوا احرارا أو عبيدا فان الصبي الحر وان كان له
شرف الحرية لسكن المطلوب هنا قرب البالغ العاقل بالحديث السابق نعم يقدم البالغ الحر على البالغ
العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحررة باللغة على الامة باللغة والصبيّة الحرّة على الصبيّة
الامة لشرف الحرية من غير معارض ولم أر صريحا حكم ما اذا صلى ومعه رجل وصبي وان كان داخلا
تحت قوله والاثنان خلفه وظاهر حديث أنس انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونان خلفه فانه قال
فصغت أنا واليقيم وراه والجوز من ورائناوي يقتضي أيضا ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن

(قوله وهو قاصر) أى اعتبار الساق والكعب أو القدم وفي النهر أقول لا نسلم انه قاصر لان من خلفها انما تنفسد صلاته اذا كان محاذيا لها كما قيد به الشارح وذكره في السراج أيضا وصرح به المحاكم الشهيد في كافيه يعنى بالساق والكعب نعم هذا التخصيص يحتاج الى دليل ومقتضى دليلهسم الاطلاق اه أقول وحاصله ان المحاذاة تتحقق فيمن خلفها أيضا بان يكون في الصف الثاني مساويا للساق والكعب أى غير منحرف عن يمينه أو يسره فلو كان خلفها الكعبه منحرف يمينه أو يسره لم يكن محاذيا لها بالساق والكعب فلا تنفسد صلاته في الاصح لوجود الفرجة بذلك الانحراف وهذا المعنى سيذكره المؤلف توفيقا بين كلامهم كما سننبه عليه (قوله وفي الخاتمة ٣٧٦ والتهيرية الخ) هذا مبنى على ان المراد بالمحاذاة القدم فقط كما هو مصرح به في آخر العبارة

والصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته واذا أشار إليها بالتأخر فلم تتأخر تركت حينئذ فرض المقام فبطلت صلاته وانه ولم يمكنه التقديم بخطوة أو خطوتين لانه مكره فلا يؤمر به وهذا هو الفرق بينهما وبينه وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها فصلاهما فاسدة أيضا لانه اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم وفي فتاوى قاضيان المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قد صلا معها بمحاذاة قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وفي المحيط اذا حاذت امامها فسدت صلاة الكل واما محاذاة الامرد فقال في فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الامن شدولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلم به صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتباهه اه وعلى هذا في معراج الدراية عن الملقط من ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة مبنى على القول بالشاذ الذي يلحقه بالمرأة وذكر الشارح وغيره ان المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح وبعضهم اعتبر القدم اه وهو قاصر الافادة فانه كما صرحوا به المرأة الواحدة تنفسد صلاة ثلاثة اذا وقعت في الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها ولا شك ان المحاذاة بالساق والكعب لم تتحقق فيمن خلفها فالتفسير الصحيح للجماعة ما في المجتبى والمحاذاة المفسدة ان تقوم بجانب الرجل من غير حائل أو قدماه اه والحاصل ان محاسبة بدن البدنه ليست بشرط بل ان تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة وسياتي تفسير الحائل والفرجة ولهذا لو كان أحدهما على الدكان دون القامة والا سخر على الارض فسدت صلاته لو جود المحاذاة لبعض بدنهما لكونها عن جنبه وليس هنا محاذاة بالساق والكعب ولا بالقدم وفي الخاتمة والتهيرية المرأة اذا صلت في بيتها مع زوجها ان كانت قد صلاها خلف قدم الزوج الا انها طوبى له يقع رأسها في السجود قبل رأس الامام جازت صلاتهما لان العبرة للقدم اه وقال قاضيان في باب ما يفسد الصلاة وحدا المحاذاة ان يحاذى عضو منها وعضو من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يحاذيها أسفل منها أو خلفها ان كان يحاذى الرجل شيئا منها تنفسد صلاته وقيد بالمشتهة لان غير المشتهة لا تنفسد صلاته وان كانت مميزة واختل فوا في حد المشتهة وصحح الشارح وغيره انه لا اعتبار بالنسب من السبع على ما قيل أو التسع على ما قيل وانما المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون ضخمة عبله والعبلة

وما ذكره بعده عن قاضيان محمول عليه أيضا قال في السراج عن النهاية نص في فتاوى قاضيان ان المراد بقوله ان يحاذى عضو منها هو قدمها لا غير هافان محاذاة غير قدمها الشئ من الرجل لا سب فساد صلاته اه لكنه لا يناسبه التفريع عليه بقوله حتى لو كانت الخ بل الظاهر انه مبنى على القول الآخر وهو الفساد بمحاذاة أى عضو منها لا بقيد كونه الساق والكعب يدل عليه قوله في المعراج شرطنا المحاذاة مطلقا ليتناول كل الاعضاء وبعضها فانه ذكر أبو على النسبى المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضو منه حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل

محاذيها أسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيئا منها تنفسد صلاة الرجل اه لكن قال في النهاية بعد نقله ذلك المرأة وانما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله ان يحاذى عضو منها هو قدم المرأة لا غير هافان محاذاة غير قدمها الشئ من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل نص على هذا في فتاوى الامام قاضيان في أواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح وقال المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت الخ فهذا صريح في ان اطلاق العضو غير مراد خلافا لما فهمه المؤلف ونقل في السراج كلام النهاية وأقره وبه علم ان ما نقله المؤلف ثانيا عن قاضيان أيضا من قوله وحدا المحاذاة الخ محمول على هذا أيضا بدليل الصورة التي ذكرها فان تعيين هذه الصورة دليل على ان المراد بعضو المرأة القدم لا غير كما قاله صاحب النهاية والله أعلم (قوله لان العبرة للقدم) أى وهى هنا غير محاذية بسبب تأخر قدمها عنه أمالو وقعت الى جنبه محاذية له فسدت صلاته ما لم تكن

بينهما فريضة أو خائل (قد نهى عنه) لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم (حاصله ان بينهما العموم والمخصوص المطلق والمشاركة في التحريم أعم لانفرادها في المسبوقين وعدم انفراد المشاركة في الاداء بناء على ما فسر وهاهنا من ان يكون لهما امام فيما يؤدبانه اما حقيقة كالمقتدين واما حكما كاللاحقين وفيه نظر لان الامام اذا سبقه الحدث فاستخاف آخر فاقضى واحد بالخليفة والمشاركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل ٣٧٧ من اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤدونه وهو

الخليفة ولا شركة بينهم في التحريم لان المقتدى بالخليفة بني تحريمه على تحريمه بالخليفة والا امام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمهم على تحريمه بالخليفة فلم توجد بينهم الشركة تحريمه ومع ذلك لو كانت المرأة من احدى الطائفتين فحادث الطائفة الأخرى تفسد باعتبار الشركة في الاداء لا التحريم وقد يقال الشركة فيها ايضا ثابتة تقديرها لم تنفرد المشاركة أداء وعلى هذا ثبت انه لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم وكان متتضاه ان لا يذكر والثانية ولكن لما كان ذلك بطريق اللزوم لم يكتفوا به في مقام تعليم الاحكام فكان التصريح أولى تقريرا على الافهام وهذا ما أشار اليه المؤلف بقوله فلماذا ذكروا الخ فافهم نعم

المرأة التامة الخلق وأطلقها شملت الاجنبية والزوجة والمحرم والمشتبهة حالا أو ماضيا امرأه قسه أو بالغة فدخلت الجحوز الشوها ولم يقدها بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد الصلاة بالطلاق وهي ما عهد منا جاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع أو السجود أو الائمة للعذر للاحتراز عن المجازاة في صلاة المجازاة فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك لان مجازاة المصلحة لمصل ليس في صلاتها لا تفسد صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير وقيد الاشتراك بالتحريم والاداء لان اللاحق اذا حادثه اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء وعند المجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك حالة المجازاة تحريمه لعدم الاشتراك اداء حالة المجازاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا المسبوق اذا حادثه المسبوق بعد سلام الامام عند قضاء ما سبقه لعدم الاشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضى الا في مسائل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التحريم وليس من شرط الاشتراك في التحريم تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط أن تدرك أول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة أو بركعتين فحادثه فيما أدركت تفسد عليه اه فالمشاركة في التحريم بناء على صلاته على صلاة من حادثه أو على صلاة امام من حادثه فينبغي أن لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم فلماذا ذكروا المشاركة تحريمه واداءه ولم يكتفوا بالمشاركة في الاداء وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمه واداءه مشتركة اداءه ويفسر هاهنا ان يكون لهما امام فيما يؤدبانه حالة المجازاة أو أحدهما امام الآخر لم الاشتراكين اه قلنا نعم نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمه فلماذا ذكروا هاهنا ان المقتدى اماما مدرك أو للاحق غير مسبوق أو للاحق مسبوق أو مسبوق غير للاحق فالمدرك من أدرك الركعات كلها مع الامام فاذا حادثه أبطلت صلاته لو جود الاشتراك تحريمه واداءه واللاحق الغير المسبوق هو الذي أدرك الركعة الاولى وفاته ركعة أو أكثر منها بعد ذكر كنوم أو حدث أو غفلة أو زوجة أو لانه من العائفة الاولى في صلاة الخوف وحكمه انه اذا زال عذره فانه يبسأ بقضاء ما فات به بالعسر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه ياتي بالثالثة بلا قراءة لانه للاحق فيها فاذا فرغ منها قبل ان يصلي الامام الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة وحدها بلا قراءة أيضا لانه للاحق فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد فراغ الامام صح وأثم ومن حكمه انه مقتد حكا فيما يقضى ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه سجود سهوه واذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فتدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا ينقلب أربعا وكذا لو نوى الإقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فعله في

٤٨ - بحر اول (والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله قلنا نعم لكن الخ) حاصل الجواب انه تصريح بمجامع التراما والفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما لشي ظاهر وما وقع هنا في النهر من الاعتراض بان هذا الجواب لا يحدى نفعاً غير ظاهر ثم ذكر بعده كلاما متناقضا حذفه أولى مع انه رجوع آخر الى ما عترض عليه فراجع متأملا وأجاب ابن كمال باشا كما في الشرنبلالية بانهم أفردوا كلا بالذكرة تفصيلا محل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاقا والاشتراك اداءه شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه

(قوله ولهذا اختار المحقق الخ) قال في النهر ولم يقيد الغوات بالنوم أو الزجعة كما وقع لبعضهم لانه لا يتقدم به لما ان الطائفة الاولى في صلاة الخوف لاحقون ومن ثم قال بعضهم لعذر الا انه يرد عليه ما في الخلاصة لو سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة الا ان يقال انه يلحق به ايضا ٣٧٨ (قوله لكن يرد عليه المقيم الخ) ظاهره انه لا يرد على تعريفهم وليس كذلك كما

لا يخفى (قوله وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق الخ) قال في النهر وينبغي انه ان نوى قضاء ما سبق به أولاً ان ينعكس حكم المسئلة وهذا أحد المواضع التي خالف فيها اللاحق المسبوق ومنها لو نسي القعدة الاولى أتى بها المسبوق لا اللاحق ومنها لو ضحك الامام أو أحدث عمدا في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والاصح عدم الفساد ومنها وقال الامام بعد فراغه من الفجر كنت محدثا في العشاء فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها لو علم بعد الفراغ مخالفة تحريرتهما للحرمة الامام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا لو خرج وقت الجمعة ومنها لو تذكّر المسبوق فائتته عليه فسدت صلاته وفي اللاحق روايتان وكذا لو كانا متيمين فرباياهما

الاصول اداء شيمها بالقضاء فلهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء ومما لحق باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق ولهذا لا يقرأ ولا يسجد لسهوه ولا يقتدى به كافي الخاتمة وأما اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاته بعد الشرع وركعة أو أكثر بعذر ولهذا اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من أدرك أول صلاة الامام وفاته شيء منها بعذر تساهل اه لكن يرد عليه المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه لا يحق ولم يشمله تعريفه الا ان يقال انه يلحق به وليس هو حقيقة وحكمه اذا زال عذره ما قال في المجموع ان يصلي فيما أدرك ما نام فيه ثم يقضى ما فاته ولو تابع فيما بقي ثم قضى الفائت ثم ما نام فيه اجزاء وقد منا انه يصح مع الاثم لترك الواجب وأما المسبوق فقط فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان احكامه عند قوله وصح اختلاف المسبوق وقالوا اقتديا في الركعة الثالثة ثم احدثا فذهبوا لوضوئهم حادثة في القضاء ينظر فان حادثة في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقدير الكونهما لاحقين فهما وان حادثة في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولا ما لحق فيه ثم ما سبق فيه وهذا عند زفر طاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباستباره تفسد وقيد باتحاد المكان لانه لو اختلف فلا فساد سواء كان هناك حائل أولا ولهذا قال في السراج الوهاج لو كان على الدكان أو الحائط وهو قد رقامة وهي على الارض لا تفسد لعدم اتحاد المكان وهكذا في الكافي قال في النوازل قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبهذا فهم من نحتهم نساء اجزائهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نساء فانها فاسدة لانه تخلل بينهم وبين الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء كما سيأتي وفي المجتبى اقتدى على رفة المسجد وتحت صفوف الرجال لا تفسد صلاتهم وقيد بعدم الحائل لانه لو كان بينها وبينه حائل فلا فساد وادناه قدر مؤخرة الرجل أو مقدمته لان أدنى أحوال الصلاة القعود فقد رنا الحائل به وهو قدر ذراع كذا في المحيط وفي المجتبى لو كان بينهما اسطوانة أو سترة قدر مؤخرة الرجل أو عود أو قصبه منتصبة للسترة أو حائط أو دكان قدر الذراع لا تفسد ذكر الشارح ان ادناه قدر مؤخرة الرجل وغاطه مثل غلط الاصبع ولم يذكّر المصنف الفرجة من غير حائل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن عيئه أو عن ساره وبينهما فرجة بلا حائل فانها تفسد صلاته وذكر الشارح وغيره ان الفرجة كالحائل وادناه ما قدر ما يقوم فيها الرجل ولو كان أحدهما على دكان قدر رقامة الرجل والآخر أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قليلة لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة وصرح به في المجتبى عن صلاة البقال ويشكل عليه ما اتفقوا على نقله عن أصحابنا كافي غاية البيان لو قامت

أو انقضت مدة مسجهم ما فسدت صلاتهما اتفاقا وكذا لو خرج الفجر أو العبد ومنها لو طاعت الشمس في الفجر امرأة فسدت في المسبوق لا في اللاحق على الاصح ومنها لو تحول رايه بعد فراغ الامام فسدت في اللاحق وبنى المسبوق ومنها لو تذكّر الامام فائتته بعد فراغه لا تفسد صلاة المسبوق ولا ظهر في صلاة اللاحق الفساد كما في القنية (قوله ويشكل عليه ما اتفقوا الخ) أصل الاشكال ما خوذ من الفتح لانه قال بعد نقله عبارة الدراية السابقة ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل انه مقتضاه ان لا يفسد

أما انقضت مدة مسجهم ما فسدت صلاتهما اتفاقا وكذا لو خرج الفجر أو العبد ومنها لو طاعت الشمس في الفجر امرأة فسدت في المسبوق لا في اللاحق على الاصح ومنها لو تحول رايه بعد فراغ الامام فسدت في اللاحق وبنى المسبوق ومنها لو تذكّر الامام فائتته بعد فراغه لا تفسد صلاة المسبوق ولا ظهر في صلاة اللاحق الفساد كما في القنية (قوله ويشكل عليه ما اتفقوا الخ) أصل الاشكال ما خوذ من الفتح لانه قال بعد نقله عبارة الدراية السابقة ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل انه مقتضاه ان لا يفسد

صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال اه قال في النهر بعده أقول لو جل الفساد في الصف على ما إذا كان الرجال يجذأه
لاستقام وقد قد الشارح فساد من خلف الاثنين بما إذا كان يجذأه ولا فرق يظهر فتدبره أي لا فرق بين الاثنين وبين الصف
في التقيد بالمحاذة وهذا ميل الى ما جمع به أخوه المؤلف بقوله لا في فتعين الخ (قوله قدر قامة الرجل) قد فسر الفرجة فيما
مر بان تكون قدر ما يقوم به الرجل وهذا القدر أقل من قدر قامة فان أراد بقدر القامة ما مر يكون تساهل بالتعبير ولا فيحتاج
الى ثبت ونقل ان المراد بالفرجة ذلك مع انه مخالف لما نقله عنهم والظاهر ان قامة محرقة من مقام فانه في الفتح عبر به حيث قال
والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل (قوله فتعين أن يحمل الخ) يؤيد هذا الحمل قول معراج الدراية المأر في تقييد
عدم الفساد اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة فإشار بهذه الى الفرجة السابقة وهي ما تسع الرجل واعترضه بعض الفضلاء
فقال الحق ان تقدمها على من خلفها بازاها مفسد كفيما كان وحيث اتفقوا على نقله عن أصحابنا كما قدمه عن غاية البيان فلا
يعارضه ما عن معراج الدراية والبقا الى لانه محكي بقل وما عينه وان صرح في المرأة ٣٧٩ بان يكون من خلفها قريابا منها

بحيث لا يكون بينه وبينها قدر ما يسع الرجل وكذا المرأتان لكنه لا يصح في الثلاث حيث صرحوا بطلان ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف فان من في الصف الثاني ومن بعده بينه وبينه حائل ومع ذلك حكموا بطلان صلاته وقوله فقد شرط الخ ممنوع فان المحاذة صادقة بالقرب والبعد ولو كانت المحاذة مستزمنة لعدم الفرجة لم يكن للتقيد بقولهم ولا حائل بينهما أو فرجة تسع رجلا بعد قولهم وان حاذته معني اه أقول قول هذا المعترض لكنه لا يصح في الثلاث

امراة يجذأه الامام وقد نوى امامتها تفسد صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة رجلين من جانبها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم ولا يكن تفسد صلاتها ولو كان صف من النساء بين الامام والرجال لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل حائلا ولو كان في صف الرجال ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينها وصلاة رجل عن يسارهما وصلاة رجلين خلفهما فقط ولو كن ثلاثة تفسد صلاة ثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر الصفوف وواحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن لان الثلاثة جمع صحيح فصار كالصف فيمنع صحة الاقتداء في حق من صرن حائلات بينه وبين امامه وفي المحيط عن الجرجاني لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها أدت في كل صف ركعا من الاركان فصار كالمدفوع الى صف النساء ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينهما وبينه فرجة قدر قامة الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها أو خلفها كما قدمناه عن المجتبى وغيره فتعين ان يحمل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث لا يكون بينهما وبينه قدر قامة الرجل ولهذا قال في السراج الوهاج ولو قامت المرأة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بجذأها ولا تفسد صلاة الباقي اه فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيا لها للاحتراز عما اذا كايته وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح فقال في المرأتين يفسدان صلاة رجلين خلفهما بجذأهما ثم رأيت بعد ذلك مصرح به في الكافي للعلامة الشهيدي في المجتبى ولو كان الرجل على سترة أو راف والمرأة قدامة تفسد سواء كان قدر قامة الرجل أو دونه وهذا اذا لم يكن على الرف سترة فاما اذا كان عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال اه وقد منعنا عن

الخ يؤخذ الجواب عنه من قول الشارح الزيلعي ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف ووجه الاستحسان ما تقدم من ان عمر رضي الله تعالى عنه أي قوله من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام وقد ذكر المؤلف عن غاية البيان ان الثلاث كالصف ولكن في حق من حلق بينه وبين الامام فاذا ان مقتضى القياس ذلك ولكن عدل عنه لما ذكره هذا والذي يظهر ان ما ذكره المؤلف من التوفيق بما ذكره ليس معناه ان يكون الرجل خلفها بجذأها ملتصقا بها فان ذلك بعد عن الفهم جدا لان اطلاقهم الصف ينصرف الى ما هو العادة فيه والعادة في الصفوف ان يكون بين الصفين فرجة يمكن سجدوا الصف المتأخر فيهما وهذه الفرجة أكثر مما يسع الرجل بل المراد باشتراط فساد من خلفها بان يكون محاذيا لها ان يكون مسامتا لها من خلفها احتراز عن غير المسامات بان يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف احتراز عما اذا قامت في طرفه فانه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في جانبها ومن خلفها

(قوله وبشرط في أخرى) عبر عنه بقيل في شرح تلخيص الجامع فلذا استظهر المؤلف الرواية الأولى (قوله وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب) هذا مخالف ٣٨٠ لمأسيذ كره في شرح قوله ومفترض بمقتضى من ان المذهب عدم صحة الشرع

اذا فسد الاقتداء فكيف يصح اقتداؤها نفلا على للمذهب فكان الصواب اسقاط قوله هنا على المذهب ويكون ما ذكره من صحة اقتدائها نفلا مبنيا على القول المقابل للمذهب لكن سيأتي في ذلك كلام وتحقيق لان المذهب ما هنا من صحة الشرع لا ما هناك (قوله)

ولا يحضرن الجماعات
وفسد اقتداء رجل بامرأة
أوصي

وسنين ما هو المذهب
الح) أى عند قول المتن
ومفترض بمقتضى (قوله)
وقد يقال هذه الفتوى
الح) قال في التهر فيه نظر
بل مأخوذ من قول الامام
وذلك انه انما منعها القيام
الحامل وهو فرط الشهوة
غير ان الفسقة لا ينتشرون
في المغرب لانهم بالطعام
مشغولون وفي الفجر
والعشاء نائمون فاذا
فرض انتشارهم في هذه
الاقوات لغلبة فسقهم كما
هو في زماننا بل تحريرهم
اياها خوف الترائى كان
المنع فيها أظهر من

النوازل انهن لو كن بحداثتهم تحتهم لا تفسد وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينوال امام امامتها لا تفسد صلاة من حاذته مطلقا ولا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الابنية الامام امامتها فاذا لم ينوال امامتها لم يصح اقتدائها وجرى أكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزمه الفساد من جهتها بتقدير محاذاتها فاشترط التزامه والمأموم تبع لامامه ومنهم من لا يشترطها فيهما وصححه صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها ويشترط نية الامام وقت الشروع لابعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في أخرى كما في السراج الوهاج والظاهر الاول وأشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمه الامام وهو الصحيح كما في فتاوى قاضخان لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الاعتقاد ولو نوى امامة النساء الا واحدة فهو كما نوى فاذا حاذته لا تبطل صلاته ولا يشترط اتحاد صلاتها حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلى العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج لان اقتدائها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب فكان بناء النفل على الفرض لكن هو متفرع على احد القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسنين ما هو المذهب فيه وفي نظائره ولم يذكر المصنف كونها في ركن كامل للخلاف فيه في فتاوى قاضخان المخاذاة مفسدة قلت أو كثرت وفي الجمع ان أبا يوسف يفسدها بالمخاذاة قدر أداها ركن واشترط محمد أداها الركن ففيها ثلاثة أقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول ولم يذكر أيضا اتحاد الجمعة قالوا لا بد منه حتى لو اختلفت كما في خوف الكعبة وبالتحريم في الليلة المظلمة فلا فساد بالمخاذاة (قوله ولا يحضرن الجماعات) لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها أفضل من صلاتها في محن دارها وصلاتها في محن دارها أفضل من صلاتها في مسجدها وبيوتن خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن أطلقه فشمّل الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها الظهور ان سادس متى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلمة العلماء أولى ذكره فخر الاسلام اه وفي فتح القدير المتقدم الكل في الكل الا البجائز المتغاينة فيما يظهر لي دون البجائز المتبرجات وذوات الرمق اه وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقا اتفاقا واما العجوز فلها حضور الجماعة عند أي حنيفة في الصلاة الا في الظهر والعصر والجمعة وقال لا يخرج البجائز في الصلاة كلها كما في الهداية والجمع وغيرهما فالافتاء بمنع العجوز في الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام وفي الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج ان ياذن لهما بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الوالدين وعبادتهما وتعزيتهما وأحدهما زيارة المحارم فان كانت قابلة أو غسالة أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والجمع على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة غير المحارم وعبادتهم والوليمة لا ياذن لها ولا يخرج ولو أذن ونجرت كانا عاصين وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى (قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة أوصي) اما الاول فلما قدمناه من الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما امامة الصبي

الظهر واذا منعت عن حضور الجماعة فنعها من حضور الوعظ والاستسقاء أولى وأدخله العيني رحمه الله في
الجماعات وما قلناه أولى

(قوله وان كان خنثي الخ) قال الرملي يعلم به فساد اقتداء الخنثي بالمرأة لاحتمال انه رجل فيكون فيه اقتداء الرجل بالمرأة وهو لا يجوز ولم يذكر هذه لظهورها (قوله مع ان نفل المقتدى مضمون عليه الخ) ذكر المسئلة كذلك في السراج وقال فلخرج الطان منها لم يجب عليه قضاؤها بالحرج عند أصحابنا الثلاثة ويجب على المقتدى القضاء اه وظاهره ان وجوب القضاء على المقتدى بخروج امامه منها أي بافساده لها وبخالقها في الفصل العاشر من التتارخانية في صلاة التطوع نقلا عن العيون حيث قال روى ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال رجل افتتح الظهر وهو يظن انه لم يصلها فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع ثم ذكر الامام انه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اه ٣٨١ (قوله فاعتبر الظن العارض عدما) انما

كان عارضا لانه عارض غير عمد عرض بعد ان لم يكن كما في السراج (قوله ومشايخ بلخ الخ) قال في الهداية وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوز مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق وظاهر معدور

فلان صلاته نفل لعدم التكلف فلا يجوز بناء الفرض عليه لاسيما في قيد بالرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة صحيح مكروه وكذا الاقتداء بالصبي بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء نوى الامامة أولا وبالخنثي فيه تفصيل فان كان المقتدى رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون امرأة وان كان امرأة فهو صحيح الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة وان كان خنثي لا يجوز لجواز ان يكون امرأة والمقتدى رجلا كذلك ذكر الاسيحي وقيد بفساد الاقتداء لان صلاة الامام تامة على كل حال واطلق فساد الاقتداء بالصبي فشمع الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر الرواية كما ذكره الاسيحي وغيره لان نفل البالغ مضمون حتى يجب القضاء اذا افسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبني القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء بالظان أي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح فلامع ان نفل المقتدى مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء ونفل الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدى بخلاف الصبي ومشايخ بلخ جوزه واقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وفي النهاية والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قبل ليست بصلاة وانما يؤثر بها تخلقا ولهذا وصلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا الوقهه المراهق في الصلاة يؤثر بالوضوء اه فظاهرة ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء به في كل صلاة وفي السراج الوهاج لو اقتدى الرجل بالمرأة ثم افسدها لا يلزمه القضاء ولا يكون تطوعا وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع وسياتي اختلاف الصحاح فيه وفي نظائره وأشار المصنف الى انه لا يجوز الاقتداء بالمجنون بالاولى لكن شرط في الخلاصة أن يكون مطبقا ما اذا كان مجنونا ويفيق يصح الاقتداء به في حالة الافاقة قال ولا يجوز الاقتداء بالسكران (قوله وظاهر معدور) أي وفسد اقتداء ظاهر بصاحب العذر المفهية للطهارة لان الصحيح أقوى حالا من المعدور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى وقيد المعدور في المجتبي بان يقارن الوضوء المحدث أو يطرأ عليه للاحتراز عما اذا توضع على الانقطاع وصلى كذلك فانه يصح

بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها اه والمراد بالسنن المطلقة السنن الزاوية وصلاة العبد على احدي الروايتين والوتر عندهما والسكوفان والاستسقاء عندهما وقوله ولم يجوز مشايخنا يعني البخاريين وقوله ومنهم الخ أي قالوا لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا في السنن وكذا في النفل عند أبي يوسف

ويجوز فيه عند محمد والمختار قول أبي يوسف كذا في فتح القدير وبما تقر تعلم ما في كلام النهر حيث قال ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق فجعل الجواز قول محمد والمنع قول أبي يوسف أما التراويح فلا يجوز اجماعا اه حيث اقتصر على التراويح (قوله فظاهرة ترجيح انها ليست بصلاة) قال في النهر والذي ينبغي اعتماده هو الثاني بدليل ان المراهقة لو حاذت رجلا في الصلاة تفسد صلاته وان كان ما في الدراية ظاهرا في ترجيح الاول (قوله وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع) أي ظاهره ما ذكره في السراج حيث قال ثم افسدها فانه يقتضي صحة الشروع سابقة على الافساد والالم يكن وهو ظاهر كلام المتن أيضا حيث قصر الفساد على الاقتداء فانه يقتضي صحة الشروع والالم يوجد الاقتداء فلا يناسب القول بفساده وفي بعض النسخ عدم صحة الشروع بزيادة لفظة عدم وهو خير صحيح على ان المؤلف سبذ كذا في مسألتين في اختلاف الصحاح تحت قول المتن ومفترض بمنقل انه في السراج صحيح انه بصير شارعا

(قوله لان الامام معه حدث ونجاسة الخ) قال في النهر مقتضى التعليق ان يجوز اقتداءه من به السلس بمن فيه انفلات الى رح و ليس بالواقع لاختلاف عذرهما والاولى ان يعال بحض اختلاف عذرهما لا يكون الامام صاحب عذرين والمقتدى صاحب عذر واحد فقط فتدبره اه اقول ما ذكره ٣٨٢ هو ظاهر تعبيرهم باتحاد العذر وما ذكره المؤلف هو ظاهر تعليل الهداية فيما سبق بان

الصحيح أقوى حالا من المعذور الى آخر ما مر وكذا قول النهاية الاصل في جنس هذه المسائل ان المقتدى اذا كان أقوى حالا من الامام لا تجوز صلاته وان كان دونه أو مثله حاز ونحوه في العناية بهذا والذي رأيته في السراج مانصه ويصلى من به سلس

وقارئ باي ومكتس بعار وغير موم بموم ومفترض بمفترض وبمفترض آخر

البول خلف مثله وأما اذا صلى من به السلس خلف من به السلس وانفلات ربح لا يجوز لان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد اه فليتأمل (قوله لعله لجواز أن يكون الخ) ظاهره انه لم ير التعليل لغيره وقد ذكره في القنية حيث قال من جوز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالمخاض اه وذكر

الاقتداء به لانه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتداء المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما وأما ان اختلف فلا يجوز ان يصلى من به انفلات ربح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر وكذا لا يصلى من به سلس البول خلف من به انفلات ربح وجرح لا يرقا لان الامام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج وظاهره ان سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالحنثي المشكل بالمشكل اه لعله لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وامامة المفتصد لغيره من الاصحاء صحيحة اذا كان يامن خروج الدم اه (قوله وقارئ باي) أي وفسد اقتداء حافظة الآية من القرآن بمن لا يحفظها وهو المسمى بالامى فهو عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان القارئ أقوى حالا منه لانه يصلى مع عدم ركنها للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وسيأتي ان صلاة الامى امام تفسد أيضا عند أبي حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتداء القارئ بالآخرس بالاولى وأشار الى انه لا يجوز اقتداء الامى بالآخرس لان الامى أقوى حالا منه لقدرته على التخرية والى جواز اقتداء الآخرس بالامى (قوله ومكتس بعار) لان صلاة العارى جائزة مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وفي السراج الوهاج لوقال ولا مستور العورة خلف العارى لكان أولى لان من ستر عورته بالسروال أو نحوه لا يسمى مكتسبا في العرف وتصح صلاة المكتسب خلفه لانه مستور العورة اه لكن اختلفوا في السراويل هل يكون كسوة شرعا في كفارة اليمين وصح صاحب الخلاصة انه لا يجوز للرجل ولا للمرأة أى لا يكون كسوة قيد بالمكتسب لانه لوأم العارى عراة ولا يسن فصلاة الامام ومن هو مثله حائز بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصح بخلاف الامى اذا أم أميا وقارئا فان صلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة لان الامى يمكن ان يجعل صلته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له قراءة وليست طهارة الامام وسترته طهارة وسترة للمأموم حكما فافترقا (قوله وغير موم بموم) أى فسد اقتداءه من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدى قيد به لان اقتداء المومى بالمومى صحيح للمآلة كما سيأتي (قوله ومفترض بمفترض وبمفترض آخر) أى وفسد اقتداء المفترض بامام مستفل أو بامام يصلى فرضا غير فرض المقتدى لان الاقتداء ببناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام في الاولى وهو مشاركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية والذي صح عندنا ثمنا وترج ان معاذ بن جبل كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا لقوله حين شكوا تطويله بهم بامعاذ اما ان تصلى معي واما ان تحفف على قومك كما رواه الامام أحمد فشرع له أحد الامر بن الصلاة معه ولا يصلى بقومه أو الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلى معه هذا حقيقة اللفظ أفاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا تمنع امامته مطلقا بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض والحاصل ان اتحاد الصلاتين شرط لهجة الاقتداء وذلك بان يمكنه الدخول

روايتين في اقتداء الحنثي المشكل بمثله (قوله وكذا صاحب الجرح السائل بمثله

وبصح) أى وكذا ائتمام صاحب الجرح السائل بمثله وبصح والاولى حذف الباء من الموضعين (قوله يصلى فرضا غير فرض المقتدى) اشارة الى ان قول المصنف آخر ليس صفة لمفترض لفساد المعنى وانما هو وصفة لمحدوف أى فرضا آخر

(قوله ومصليا) تثنية

مصلي مرفوع بالالف لانه

متبداً وسقطت نونه

للاضافة كنون

المضاف اليه أيضاً وقوله

كالناذرين خبر (قوله

فشمع الاقتداء الخ) رد

لما قيل انما لا يجوز

اقتداء المفترض بالمتنفل

في جميع الصلاة لافي

بعضها مستدلاً بما ذكره

محمود بالفرع الذي بعده

(قوله لمنع النفلية) أي

نفلية السجدين وهو

تعديل لعدم الورود قال

في الفتح والعمامة على

المنع مطلقاً أي سواء كان

في جميع الصلاة أو في

بعضها ومنعوا نفلية

السجدين بل هما فرض

على الخليفة الخ (قوله

فالحق ان الاراد ساقط

من أصله) أي الاراد

الثاني قال في النهر وفيه

نظر بل هي فرض عليه

وحظرت لتحمل الامام

ايها عنه ولو صح ما ادعاه

لنيل تعليلهم عدم صحة

اقتداء المسافر بالمقيم

بعد الوقت بانه اقتداء

المفترض بالمتنفل في حق

القراءة كما سيأتي فتدبر

(قوله ولم يعد المسبوق

الى متابعة الامام) أي قبل

أن يتأكد انفراده بان كان

لم يسجد للرعدة والافلا

يتابعه وان تابعه فسدت

في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه
الصلاة والسلام الامام ضامن أي تتضمن صلاته صلاة المقتدى وأشار بمنع اقتداء المفترض بالمتنفل
الى منع اقتداء الناذر بالناذر لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدى لان التزامه انما يظهر عليه
فقط الا اذا نذر أحدهما عين ما نذره الآخر فاقضى أحدهما بالآخر فانه يجوز للاتحاد والى انه لو
أفسد كل منهما التطوع ثم اقتدى أحدهما بالآخر في قضاءه فانه لا يجوز لما ذكرناه من الاختلاف كما
لو اقتدى من أفسد بمن يصلي مندورة الا اذا كان اقتدى أحدهما بالآخر تطوعاً ثم أفسده ثم
قضاه بالاقضاء يجوز للاتحاد ومصلياً ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر
وهو السبب فهو اقتداء الواجب بالنفل وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنة ركعتي الطواف
كما لا يخفى وأشار بمنع مفترض خلف مفترض آخر الى منع اقتداء الناذر بالمخالف لان المنذورة
أقوى من المخوف بها لانها واجبة قصد او وجوب المخوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء
المخالف بالمخالف والمخالف بالناذر بصورة المخلف بها كما في الخلاصة أن يقول والله لا صلن ركعتين
وذكر الوالوجي ان اقتداء المخالف بالتطوع أو المفترض جازر بخلاف اقتداء الناذر بالتطوع أو
المفترض فانه لا يجوز اه وهذا يدل على ان صلاة المخالف لم تخرج عن كونها نقلاً بالمخلف وقد يقال
انها واجبة لتحقيق البر فينبغي ان لا يجوز خلف التطوع ولو اقتدى من يرى وجوب الترتيب به من
يرى سنته صح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى من يصلي سنة بمن يصلي سنة أخرى
فانه يجوز كسنة العشاء خلف من يصلي التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف من يصلي القبليّة كما
في الخلاصة والمجتمعي واطلق في منع اقتداء المفترض بالمتنفل فشمع الاقتداء في جميع الافعال وفي
بعضها وهو قول العامة فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام اذا رفع رأسه من الركوع فاقضى به انسان
فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخافه صح وباتي بالسجدين ويكونان نقلاً للخليفة حتى
يعيدهما بعد ذلك وفرض في حق من أدرك أول الصلاة لمنع النفلية في حق الخليفة بل هما فرض عليه
ولذا الترتيب كما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وكذا لا يرد المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في
الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لكون صلاة المقتدى أخذت
حكم الفرض بسبب الاقتداء ولذا لزمه قضاءه لم يدركه مع الامام من الشفع الاول ولا الوافسد على
نفسه يلزمه قضاءه الرابع والتحقيق ما في غاية البيان من ان قراءة المأموم محظورة فكيف يقال
انها مفروضة فالحق ان الاراد ساقط من أصله وفي المجتمعي وغيره لا يصح اقتداء المسبوق بالمسبوق
ولا اللاحق باللاحق وكذا المقيمان اذا اقتدىا بالمسافر ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء ولو
صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صح صلاتهما ولو نوايا الاقتداء فسدت ومن محتلفي
الفرض الظهر خلف الجمعة أو عكسه وذكر الاسيحي ان من اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد
كالمسبوق اذا اقتدى بمسبوق أو انفراد في موضع يجب عليه الاقتداء فسدت صلاته كما اذا قام
المسبوق الى قهقهة ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام
ثم المصنف رحمه الله ذكر في هذه المواضع الثمانية فسد الاقتداء ولم يذكر هل يصير شارحاً أولاً
للاختلاف قالوا فيه روايتان وصح في السراج الوهاج انه يصير شارحاً في صلاة نفسه وصح في المحيط
وغيره انه لا يصير شارحاً قال في المعراج وفي المحيط العجيج هو الاول يعني عدم الشروع لانه نص عليه
محمد في الاصل حتى لو كان متطوعاً لا يلزمه القضاء وذكر الشارح ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد

كما سيأتي (قوله ويرد هذا التفصيل ما ذكره المحاكم الخ) قال في النهر قد قدم رجه الله في المحاذاة عن السراج ان الصحيح فساد صلاته
 وجزم به غير واحد اهـ والظاهر ان ما صححه المحاكم قول محمد السبكي وبه صرح في الخلاصة كما في المنح حيث قال وفي كل موضع
 لا يصح الاقتداء هل يصير شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا لان الصلاة جهتين عندهما ولها جهة واحدة عند
 محمد اهـ ومنه في البرازية فهو يفيد انه قول محمد خاصة وعزاه الزيلعي الى بعض المشايخ وقال ومنهم من قال في المسئلة روايتان وهو
 ما مشى عليه المؤلف حيث قال قالوا فيه روايتان لكن ما استدلل به المؤلف من كلام المحاكم لا يدل له لان قوله لم تجز صلاتها يحتمل
 ان معناه صلاة الفرض أى لم تجزها هذه الصلاة عن صلاة العصر التي توتها مع الامام لفساد اقتدائها وان صح شرعها فلا ولذا
 قال ولم تفسد على الامام صلاته أى لانها لم يصح اقتداؤها وعبارة المحاكم الثانية اصرح في ذلك فان قوله ثم افسدها صريح في صحة
 شرعها وكذا قوله لانه لم يدخل في صلاة تامة يفيد دخوله في صلاة غير تامة أى لانها انعقدت بغير مضمون بالقضاء وهذا
 برده تفصيل الزيلعي اذ لا شك ٣٨٤ ان الفساد في عبارة المحاكم الثانية لفقد شرط الصلاة ومع هذا دللت على صحة شرعها في نقل

غير مضمون فالخاصل ان
 الصواب ان كلام المحاكم
 دليل على ما ذكره في
 السراج من تصحيح الشروع
 وهو المفهوم من قول
 المصنف فسد اقتداؤه
 حيث لم يقبل لم يصح
 شرعها فعلم بهذا ان
 المذهب تصحيح السراج
 وهو مانص المؤلف عليه
 فيما مضى (قوله اطلق
 في الحائط الخ) قال في
 شرح المنية لو كان بينهما
 حائط فان كان قصيرا
 ذللا بان كان طوله دون
 القامة وعرضه غير زائد
 على ما بين الصفيين لا يمنع

شرط الصلاة كالظاهر خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي
 أن يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضاء لاجتماع شرائطه فصار كالظان وثمره الخلاف تظهر في حق
 بطلان الوضوء بالتهمة اهـ ويرد هذا التفصيل ما ذكره المحاكم في كافيه من ان المرأة اذا نوت
 العصر خلف مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته اهـ فهو صريح في عدم صحة
 شرعها لاختلاف الصلاتين وقال في موضع آخر رجل قارئ دخل في صلاة أى تطوعا أو في صلاة
 امرأة أو جنب أو على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاءؤها لانه لم يدخل في صلاة تامة اهـ فعلم
 بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشرع ولان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي
 هي ظاهر الرواية ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتداء من الحائط وذكر في الكافي للحاكم انه اذا كان بين
 المصلي والامام طريق يعرفه الناس أو نهر عظيم لم تجز صلاته الا أن تكون الصفوف متصلة على
 الطريق فيجوز حينئذ وقدم قبله ان صف النساء مفسد للصلاة الصفوف التي وراءها كلها استحسانا
 فالسابع ثلاثة وفيه انه لو كان بينه وبين الامام حائط احزانه صلاته اهـ اطلق في الحائط فشمع الصغير
 والكبير وما يشبهه فيه حال الامام أولا لكن قيده في الخلاصة وغيرها بعدم الاشتباه فان امكنه
 الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشبهه اختلافه وافيته ولو قام على سطح المسجد
 واقتدى بالامام أو في المذنة معتدبا بالامام في المسجد فان كان له باب في المسجد ولا يشبهه يجوز في
 قولهم فان كان من خارج المسجد ولا يشبهه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار العتمة وكذا على جدار

لعدم الاشتباه والافان كان فيه باب أو كوة يمكن الوصول الى الامام منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان
 كان الباب مسدودا أو الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها أو شبكة وان كان لا يشبهه عليه حال الامام برؤية أو سماع لا يمنع على
 ما اختاره شمس الأئمة الحلواني قال في المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيان وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان
 عريضا طويلا وليس فيه ثقب منع اهـ (قوله فشمع الصغير والكبير) قال الزملي وشمل ما اذا كان الحائط في المسجد أو غيره
 (قوله لكن قيده في الخلاصة الخ) في الحائط وان كان الحائط كبير أو عليه باب مفتوح أو ثقب لو أراد الوصول الى الامام يمكنه ولا
 يشبهه عليه حال الامام سماعا أو رؤية صح الاقتداء في قولهم زاد في الخلاصة قوله جميعا وان كان عليه باب مسدود أو ثقب صغير
 مثل البجيرة لو أراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشبهه عليه حال الامام اختلافه وافيته ذكر شمس الأئمة الحلواني ان العبرة في هذا
 لا اشتباه حال الامام وعدمه لا يتمكن من الوصول الى الامام لان الاقتداء متباعدة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة اهـ ونحوه في
 الخلاصة والفيض قال في الحائط والذي يصح هذا الاختيار ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي
 الله عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون من الوصول الى حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها اهـ وفيه تامل

(قوله بخلاف ما إذا اقتدى من سطح داره الخ) أي لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا ما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان كذا في الدرر اذا لا فاصل من طريق واسع أو نهر كبير كذا في شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال في الشرنبلالية هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحديث اه والظاهر ان وجهه ان السطح لا يحصل به اختلاف المكان فلا يعد فاصلا كما لو اقتدى على سطح المسجد أو من بيته وبينه وبين المسجد حائط ولم يحصل اشتباه والحاصل ان اختلاف المكان مانع عند الاشتباه وان لم يشته لا يمنع ولا عبرة بالوصول وعدمه وأما الفاصل من طريق أو نهر أو فضاء فانه مانع ولو لم يشته فلي تأمل في الفرق ٣٨٥ (قوله وصح ان النهر العظيم ما تجرى فيه السفن)

قال الرملي وذكر كثير في الطريق انه ما تفرقه الجملة (قوله وأما اقتداءه من بالخلاوى العلوية الخ) قال في الشرنبلالية تقرير على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في الاقتداء متوضي بمجم

البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشته حاله عليه بسماع أو رؤية لا تتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختار شمس الاثمة المجلدات اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد المحرم في المحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد (قوله وان كان مسجدا

بين داره وبين المسجد بخلاف ما إذا اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وفي المحيط ولو اقتدى بالامام في الصحراء وبينهم ما قدر صفين فصاعد الا يصح الاقتداء ودونه يصح وصح ان النهر العظيم ما تجرى فيه السفن وفي المجتبى وفناء المسجد حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف اه وبهذا علم ان الاقتداء من ضمن التحنقاء الشخونية بالامام في المهراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان العن فناء المسجد وكذا اقتداءه من بالخلاوى السفلية صحيح لان ابوابها في فناء المسجد ولم يشته حال الامام واما اقتداءه من بالخلاوى العلوية بامام المسجد فغير صحيح حتى التحلوتين اللتين فوق الاوان الصغير وان كان مسجد الان ابوابها خارجة عن فناء المسجد سواء اشتبه حال الامام أولا كالمقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلاه في المحيط باختلاف المكان (قوله لا اقتداء متوضي بمجم) أي لا يفسد أطلقه فحمل الاقتداء في صلاة الجنابة أو غيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنابة كما في الخلاصة واختلوا في غير ما فذهب محمد الى فساد ذهابا الى صحته والحنابلة مبنون على ان الخليفة هل هي بين الاثنين وهما الماء والتراب وبه قالوا وبين الطهارتين وبه أخذ محمد فعنده هو بناء القوي على الضعيف وعندهما الطهارتان سواء وتمامه في الاصول وترج المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومه بالتيمم خوفا البرد من غسل الجنابة وهم متوضئون ولم يأمرهم عليه الصلاة والسلام بالعادة حين علم وشمل ما اذا كان مع المتوضئين ماء أو لا لكن قسده في المجتبى بان لا يكون مع المتوضئين ماء أما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وذكر في فتح القدير ان هذا التقيد يمتنع على فرع اذا رأى المتوضي المقتدى بتميم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته لا اعتقاده فساد صلاة الامام لوجود الماء وينبغي ان يحكم ان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك اه ثم اعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقيتها وجهة الضرورة باعتبار ان المصير الباهرورة عدم القدرة على الماء فاعتبر محمد جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا وجهة الاطلاق في باب الرجعة احتياطا وهما اعتبار جهة الاطلاق هنا تحديث عمرو بن العاص وجهة الضرورة في الرجعة كما سيأتي ايضاحه فيها ان شاء الله تعالى وفي المجتبى معزيا الى أبي بكر الرازي جواز امامة من توضأ بسور الحمار وتيمم

٤٩٦ - بحر اول الخ) قال الرملي يعكز عليه ما في الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي ولو قام الامام على سطح المسجد والقوم في المسجد ولا يشته عليهم حال الامام صح الاقتداء وان لم يكن له باب لكن لا يشته عليهم حال الامام صح الاقتداء اه وانت على علم انه اذا كان على سطح المسجد والقوم في المسجد أو عكسه لم يختلف المكان لان لسطح المسجد حكم المسجد فكان الكل كبقعة واحدة بخلاف سطح داره تأمل (قوله وينبغي ان يحكم الخ) قال في النهر لكن علل الشارح البطالان في الاثني عشرية بان امامه قادر على الماء باخباره واعلم ان المراد بالفساد هنا هو فساد الوصف فقد قال في المحيط المتوضي خلف التيمم اذا رأى الماء أو كان على الامام فائمه لا يذكرها أو صلى الى غير القبلة وهو لا يعلم ذلك والمقتدى يعلم فقهه المقتدى كان عليه إعادة الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ما مر الا انه ينبغي على ما اختاره الشارح أن يبطل الاصل أيضا اذا الفساد لغقد شرط وهو الطهارة فتأمل اه

(قوله وبه استدلل الخ) قال في الفتح وليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فانه غالباً يشتمل على مدهمة الله أكبر أو بانه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم بالغون في الصياح زيادة على حاجة البلاغ والاستغال بتحريرات النغم اظهار الصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسياتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكافؤ من ذكر الحجة والنار لا تنفد ومصيبة بلغته تفسد لانه في الاول يعرض بسؤال الحجة والتعوذ من النار ان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تنفسد في الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبناه أو أدركوني أفسد فهو بمنزلة وهما معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول الحرف لازم من التحين ولا أرى ذلك يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك النوع لعرفانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتحريرات النغم فيسه من الرفع والحذف والتغريب والرجوع كالنغمي نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغمي اه وأقره عليه في النهر وقال العلامة ابن أمير حاج وقد أجاد رحمه الله تعالى فيما أوضح وأفاد اه أقول في كون الصياح بما هو ذكر ملحقاً بالكلام فيكون مفسد وان لم يشتمل على مدهمة الله أو بانه أكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء اه والاساءة دون الكراهة لا توجب فساداً على ان كلامه يؤل بالآخره الى ان الافساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة البلاغ والقياس على ما ارتفع بكافؤ مصيبة بلغته غير ظاهراً لان ما هذا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملقوظ لا عزيمة ٣٨٦ القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة بلغته فانه ليس بذكر في تغيير

بعزيمته على ان القياس بعد الاربعائه منقطع فليس لاحد بعدها ان

وغاسل بماسح وقائم بقاعد وباحذب

بقدس مسئلة على مسئلة كما صرح به العلامة زين ابن نجيم في رسائله كذا

المتموضين (قوله وغاسل بماسح) لاستواء حالهما لان الحذف مانع سرية الحدث الى القدم وما حصل بالحذف يزيله الماسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما للضرورة أطلق الماسح فشمحل الماسح الحذف وماسح الحجة وهو أولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته (قوله وقائم بقاعد وباحذب) أي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وباحذب أما الاول فهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظراً الى انه بناء القوي على الضعيف ولهما اقتداء الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قائم بقاعد وهم قيام وهو آخر أحواله فتعين العمل به بناء على انه عليه الصلاة والسلام كان اماماً وأبو بكر مبعوثاً للناس تكبيره وبه استدلل على جواز رفع المؤذنين أصواتهم في

الجمعة

ذكر السيد أحمد المحمدي في رسالته القول البليغ في حكم التبليغ

والله تعالى أعلم قلت وبالله التوفيق الحق ما قاله الامام المحقق وأقره عليه كثير وأما ما ذكره السيد المحمدي من النظر فهو ساقط لانه لم يجعل الفساد مبنياً على مجرد الرفع حتى يرد عليه بما في السراج بل بناء على زيادة الرفع المحقق بالصياح المشتمل على النغم مع قصد اظهار ذلك والاعراض عن اقامة العبادة وقوله على ان كلامه الخ ممنوع لانه بني كلامه على ان مبني الفساد ما مروان لم يحصل به حروف زائدة فيجوز ذلك كافي في الفساد كما هو صريح أول كلامه وآخره حيث قال فانه لو قدر في الشاهد الخ فقوله وحصول الحرف لازم من التحين بيان لشيء يستلزمه ذلك المفسد مما قد يكون مفسداً في نفسه وان فرض عدم افساد المزموم بان مدهمة الجلالة أو بانه أكبر وقوله لان ما هذا ذكر بصيغة الخ كلام ساقط لان ذلك قول أبي يوسف بانياعليه عدم الفساد فيما لو فتح المصلي على غير امامه أو اجاب المؤذن أو قال لا اله الا الله جواباً لمن قال أمع الله اله أو أخبر بما سره فقال الحمد لله أو بما يعجبه فقال سبحان الله على قصد الجواب ونحو ذلك كما سيأتي والمذهب الفساد وهو قولهما لانه تعليم وتعلم في الاولى وفيما بقي قد أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتسمله فان مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظاً أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع كما ذكره في الفتح قال في النهر لا تترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصده الشاء جاز اه وقد ذكروا أشياء تنفسد اتفاقاً كما لو كان بين يديه كتاب وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة ونحوها مما سيأتي وهذا وارد على أصل أبي يوسف وقوله على ان القياس بعد الاربعائه منقطع الخ تقول بموجبه ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القليل بل هو تخريج على ما مر من أصلهما كما هو دأب المشايخ كقاضيان واضرا به من تخريجهم ما ليس فيه نص على أصل ظاهر ومثله ما يذكره المؤلف وغيره من قولهم ينبغي أن يكون كذا ومقتضى القواعد كذا فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله

مع ما ذكره من ان القياس انقطع فتدبر (قوله ولا يخفى ضعفه) أي ضعف ما صححه في الظهري لانه تصح عندهما امامة القاعد للقائم والاحد ليس أدنى حالاً من القاعد فتصح عدم الجواز غير ظاهر الا أن يحمل التصحيح على قول محمد وبه جزم في الفتح فقال وأما عند محمد ففي الظهري لا تصح امامة الاحد بل للقائم ذكره محمد رحمه الله وفي مجموع النوازل يصح والاول أصح اه فعلى هذا فغنى قوله والاول أصح أي من قول محمد كما صرح به في النهر قال وكان في البحر

٣٨٧

ضعيف وأنه محمول على قول محمد (قوله وذكر قاضيان اختلافاً) قال في الشرع لالة قلت ليس في عبارة قاضيان نفي صحة اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة فانه قال فعلى هذا أي على رواية ان السنة لا تتأدى

وموم بمثله ومتنفل بمفترض

بنية التطوع اذا صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي نافلة غير التراويح واختلوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه

الجمعة والعديد وغيرهما كما في المجتبى وليس هو بناء القوي على الضعيف لان القعود قيام من وجه كالكوع لا تنصأ احد نصفه وصار كالاعتداء بالمختص من الهرم ولا يرد عليه الايماء فانه بعض الكوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتداء الراكع والساجد بالمومي لوجهين أحدهما ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جازت ركعة في النفل من غير عذر فجاز ان يسد الناقص مسده لعدم فوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدى في المقصود وهو نهاية التعبد بخلاف الكوع والسجود فانهم اركان مقصودان وقد فاتا في حق الامام المومي ولان القعود يسمى قياماً يقال لمن قعد ناهضاً عن نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع قم واقرا فاذا نهض وقعد يكون متمثلاً لامره بالقيام بخلاف الايماء فانه لا يسمى سجد او ذكر في المجتبى فرقا جالياً وهو ان المتمثل تخير بين القيام والقعود ولا يخير بين الايماء والسجود ولا بين القعود والاستلقاء وفي الحقائق الخلاف في قاعد بركع ويسجد لانه لو كان يوثى والقوم بركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقاً وحمل الاختلاف الاقتداء في الفرض والواجب حيث كان للامام عذراً ما في النفل فيجوز اتفاقاً واختلاف في اقتداء القائم بالقاعد في التراويح والأصح انه جائز عند الكل كما في فتاوى قاضيان وأما الثاني وهو اقتداء القائم بالاحد فاطلعه فشمل ما اذا بلغ حده حد الكوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلوا في الاول ففي المجتبى انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد وفي الفتاوى الظهري لا تصح امامة الاحد بل للقائم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول أصح اه ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو أدنى حالاً من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحديث استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد وأشار الى ان اقتداء القاعد خلف مثله جائز اتفاقاً وكذا الاقتداء بالاعرج أو من يقدمه عوج وان كان غيره أولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتداء النازل بالراكب ولو صلوا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن كان معه على دابته ولا تجوز صلاة غيره في ظاهر الرواية (قوله وموم بمثله) أي لا يفسد اقتداءه بموم بموم لاستواء حالهما أطلقه فشمل ما اذا كان الامام يوثى قائماً وقاعد بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعداً أو قائماً فانه لا يجوز لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وفي الشرح انه المختار رد المسححة المترتبة من الجواز عند الكل (قوله ومتنفل بمفترض) أي لا يفسد اقتداءه متنفل بمفترض لانه بناء الضعيف على القوي والقراءة في النفل وان كانت فرضاً في الاخيرتين نفلاً في الفرض لكن انما تكون فرضاً اذا كان المصلي منفرداً أما اذا كان مقتدياً فلا لانها محظورة كذا في الغاية ولانه بالاعتداء صار تبعاً للامام في القراءة فكانت نفلاً فيهما في حقه كامماً أطلقه فشمل اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيان اختلافاً وان الصحيح عدم

نعم ما نسبته صاحب البحر لقاضيان صرح به في مختصر الظهري فقال لو صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه قلت يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتماد بها عن التراويح على وجه الكمال لما سئل عنه اذا تعمد فلم يسلم على كل شفع يكره اه أقول حيث صرح قاضيان بان الصحيح انه اذا صلى التراويح مقتدياً بمتنفل بغيرها لا يجوز بناء على ان السنة لا تتأدى بنية التطوع يكون ذلك تعميماً لعدم جواز اقتداء مصلي

الراوي بمقتضى أن معنى أن السنة لا تتأدى بنية التطوع أنها لا بد لها من التعيين والامام غير معين للراوي يحسب سواء كان مصليا
نفلا أو فرضا فلا تصح بنية التراويح من المقتدى وقد صرح بذلك العلامة قاسم في فتاواه ضمن رسالة فقال فصل اذ صلى التراويح
مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو وتر أو نافلة غير التراويح اختلفوا فيه منهم من بني هذا الاختلاف على الاختلاف في النية من قال
من المشايخ أن التراويح لا تتأدى إلا بنية التراويح لا بنية التطوع وهي بخلاف نيته ومن قال منهم أنها تتأدى بمطلق النية ينبغي أن
يقول هنا أنه يصح والأصح لا يصح الاقتداء وعلى هذا الاختلاف اذ لم يسلم من العشاء وبني عليها التراويح والأصح أنه لا يصح وهذا
أظهر لأنه مكروه اه ثم راجعت ٣٨٨ الفتاوى الحانية فوجدت فيها ما نقله المؤلف فظهر أن في نسخة الشربلالي سقط وان

الصواب ما نقله المؤلف
(قول المصنف وان ظهر
ان امامه محدث) قال في
النهر بان شهيد وانه
أحدث ثم صلى أو أخبر
الامام عن نفسه وكان
عدلا وان لم يكن ندب فقط
كذا في السراج (قوله

وان ظهر ان امامه محدث
أعاد وان اقتدى أي
وقارئ بأي أو استخلف
أما في الآخرين فسدت
صلاتهم

فلو قال بطلت لكان أولى
الح) قال في النهر فيه نظر
اذ البطلان يؤذن بسبق
النية نعم الأولى أن يقال
لا يجزئ عباداه واعلم
ان المحدث كما عرف للس
قيدا فلوقال ولو ظهر ان
بإمامه ما منع صحة الصلاة
أعادها لكان أولى ليشمل
مالوا خسر بركن أو شرط
والعبارة رأى المقتدى

الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى وأشار إلى أن اقتداء المتنفل بمثله جائز وفي اقتداء
الحنفي في الوتر بمن يراه سنة اختلاف المشايخ ولو تكلم الامام في شفع الترويجة ثم أمهم في ذلك الشفع
جاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح أو في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل
الظهر صرح اه (قوله وان ظهر ان امامه محدث أعاد) أي على سبيل الفرض فالمراد بالعادة الاتيان
بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الأصوليين المجازة للنقص في المؤدى فلوقال بطلت لكان أولى وانما
بطلت صلاة المأموم لان الاقتداء ببناء والبناء على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان
الامام عدم ركنا أو شرطا وفي المجتبى ولو أخبرهم الامام انه أمهم شهر اربع غير طهارة أو مع علمه بالنجاسة
المساعة لا يلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر
اه وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المساعة عمدا للاختلاف في وجوب أزالته فان مالكا
يقول في قول بسفيته وفي المبتنى بالمجعة ومن علم ان امامه على غير طهارة أعادوا فلا ولا يلزم على
الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا ياتهم بتركه وفي معراج الدراية ولا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا
قوما غير معينين وفي المجتبى ولو أم قوما محدث أو جنب ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن
بلسانه أو كتاب أو رسول على الأصح وفي خزائن الكمال لانه سكت عن خطا معفو عنه وعن الوبري
يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس أو على ثوبه نجاسة اه (قوله
وان اقتدى أي وقارئ بأي أو استخلف أما في الآخرين فسدت صلاتهم) أما في المسئلة الأولى
فهو عند أي حنيقة وقال الصلاة الامام ومن لم يقرأ أئمة لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين
فصار كما اذا أم العاري عراة ولا يسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها ففسد صلاته
وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءته بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في
حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى قيدها لا اقتداء لانه لو كان يصلي الامي وحده والقارئ
وحده فانه جائز هو الصحيح لانه لم يظهر منهم ما رغبت في الجماعة كذا في الهداية وفي النهاية لو افتتح
الامي ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتديه وصلى منفردا لا يصح
ان صلاته فاسدة وأشار بفساد الصلاة الى صحة شروع القارئ لاستوائهما في فرض التجرعة وانما
اختلفا في القراءة ولا يقال لم لا يلزم القضاء على المقتدى اذا أفسد وقد صرح شرعه لانا نقول لما

حتى لو رأى على الامام نجاسة أقل من الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه أعاد وفي عكسه والامام لا يعلم شرع
ذلك لا بعسد ولو اقتدى أحدهما بالآخر فاذا قطرة من دم وكل منهما يزعم انها من صاحبه أعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال
كذا في النزابة (قوله وفي خزائن الكمال لانه سكت الح) قال الرمي صوابه لا لانه سكت الح فحرف النفي ساقط من خطه ولا بد منه
قال في الحاوي الزاهدي (يو) علم الامام بفساد صلاته المختلف فيها فلم يأمرهم بالاعادة لا يسعه ويجب العمل فيه على ما يعتقده (صحيح)
تبين له انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن (حك) لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل خطا معفو عنه قال
وهذا أصح من جواب (يوصي) والله أشار أبو يوسف وسواء كان فساد صلاته مختلفا فيه أو متفقا عليه فان الامام اذا لم يعلم فساد
صلاته لا يفسد صلاة المقتدين عند الشافعي فينبغي أن لا يلزم الاسام اخبارهم بذلك أصلا اه (قوله الأصح ان صلاته فاسدة)

مع انه طاهر الاطلاق
وقد اشار الى المخالفة في
الفتح وحررنا المقام فيما
علقناه على شرح التنوير
فراجعه

باب المحدث في الصلاة
(قوله ما ذمته شرعية الخ)
قال في النهر هذا تعريف
بالحكم وعرفه في غاية
البيان بانه وصف شرعي

باب المحدث في الصلاة
من سببه المحدث توضحاً
وبنى

يحمل في الاعضاء بزيل
الطهارة قال وحكمه
المانعية لما جعلت
الطاهرة شرطاً له وهو
النوى رفعه عند الوضوء
دون المعضور والمتيمم
(قول المصنف من سببه
حدث توضحاً وبني) قال
الرملي أقول يعني توضحاً
عند وجود الماء وقدرته
على استعماله فان لم يجد
تيمم كما يعلم من قوله في
باب التيمم أو عيبدولو
بناءً وانما لم يصرح به
للعلم به منه ومن اطلاق
قوله فيه تيمم لبعده ميلاً
الخ اه أقول وفي الذخيرة
سئل القاضي الامام
محمود الا وزجندى عن
أحدث في صلاته فذهب

شرع في صلاة الامي أو جها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كذا في صلاة بغير قراءة لا تلزمه الا
في رواية عن أبي يوسف كذا في غاية البيان وصحح في الذخيرة عدم صحة شرعه وقائده تظهر في
انتقاض وضوئه بالتحقق وأطلق فشمّل ما اذا علم الامي أن خلفه قارئاً أو لم يعلم وهو ظاهر الرواية
لان القرائن لا يختلف فيها الحال بين الجهل والعلم وشمّل ما اذا نوى الامي امامة القارئ أو لم ينو لان
الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة بوجوب
الفساد وان لم ينو ودل كلامه على أن القارئ والاخرس اذا اقتديا بالآخرس فهو كذلك بالاولى
لكن ينبغي ان لا يصح شروع القارئ اتفاقاً لعدم الاستواء في التحريم وفي المجتبى لو أم من يقرأ
بالفارسية وهو لا يحسن العربية القارئين جازعنده خلافاً لهما والاخرس اذا أم خرساً ناجزت
صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الاخرس الامي اختلاف المشايخ اه فالحاصل ان امامة الانسان لمماثله
صححة الامامة المستحاضة والصلالة والخنى المشكل لثله غير صححة ولان دونه صححة مطابقة ولن
فوقه لا تصح مطلقاً وأما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافاً لفرقة تادي فرض القراءة ولنا ان كل
ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقاً أو تقدير اولاً ولا تقديري حق الامي لانعدام الاهلية فقد
استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم اما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاته القوم مبنية
عليها وشمّل كلامه ما اذا قدمه في التشهد أي قبل الفراغ منه أو الاستخلاف بعده فهو صحيح بالايجاب
لخروج وجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كذا في غاية البيان
وانما اعتبر أبو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع ان من أصله ان القادر بقدرة غيره ليس بقادر
لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير أما هنا الامي قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار
القارئ فينزل قادر على القراءة ولهذا قالوا لو تحرم ناو بان لا يؤم احداً فانتم به رجل صح اقتداؤه
وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى أمة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من
لا يعرف الكتابة والقراءة وفي فتح القدير والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة
ثم في القدر الواجب والافهوا ثم وقدمنا نحوه في اخراج الحرف الذي يقدر على ارجائه وسئل ظهير
الدين عن القيام هل يتصدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الشافعي اه أي في
الكتاب المسمى بالشافي للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الاثناعشر لغيره ذكر الفضلي انها جائزة وصحح في
المجتبى عدم الجواز والله سبحانه وتعالى أعلم

باب المحدث في الصلاة

نابت في بعض النسخ ولا شك انه من العوارض وهو ليس بمفسد في كل الاحوال فقدمه على ما يفسدها
وقد علمنا ان المحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل (قوله ومن سببه حدث
توضاً وبني) والقياس فسادها لان المحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسد انما فاشبه المحدث العمدة
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من قاء أو رصف أو أمدى فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم
يتكلم ولا نزاع في صحته مرسلاً وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم وذهبنا ثابت عن جماعة
من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به والبسوى فيما يسبق دون ما يعتمد فلا يلحق
به ثم لجواز البناء شرط الاول ان يكون المحدث سماً ويا وهو المراد بالسبق وهو الاختيار للعبد

ليتوضأ فلم يجد الماء فتيمم وانصرف ثم وجد الماء هل تفسد صلاته قال لا قبل للذهاب والمجيء حكم الصلاة قال بلى ولكن لم يرد
شيئاً في الصلاة قيل لم لا تفسد بالضربة للتيمم من غير حاجة قال في ذلك الوقت كان مفيداً اه

(قوله ولومنه لنفسه) كذا في الفتح والظاهر ان الاولى ولوم من غيره له نامل (قوله واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى الخ) وكذا اذا
 من قر وجهه شئ فسالت اودخل الشوك رجلاه اوجبهته فسأل منها الدم اورماه انسان بحجر فشبهه في هذا كله يستأنف عندهما
 ولا يبنى وعند أبي يوسف يبنى كما في السراج ونحوه في الخلاصة وفي المحيط وان اصاب المصلي حدث بغير فعله بان شجبه انسان استقبل
 في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى وقال الناطقي في هدايته رأيت في صلاة الاثر قال أبو حنيفة في الرجل تصيبه بندقة
 أو حجر في صلاته فشجبه فغسله يبنى فصار عن أبي حنيفة في المسئلة روايتان اسمعيل قال الرمي وفي التتارخانية عن المحيط ولوسقط
 من السطح مدر فشج رأسه ان كان يمرور المار فهو على الاختلاف وان كان لا يمرور المار فمن مشايخنا من قال يبنى بخلاف
 ومنهم من قال على الخلاف وفي الظهيرية وهو الصحيح اه أقول علم به ان الصحيح عدم البناء مطلقا وأقول يقاس عليه وقوع السفر حلة
 فان كان بهزها فعلى الخلاف والاقنهم من قال يبنى بخلاف والصحيح انه على الخلاف (قوله وصححو اعدم البناء الخ) قال الرمي
 ذكر في شرح منية المصلي للحلي مسألة العطاس والتخنج والخلاف فيها ثم قال ولا يظهر انه يبنى يعني في مسألة العطاس لكونه
 سماويا وان أحدث بتخنجه فلا يظهر انه لا يبنى (قوله وادخل الكلام هنا الخ) جواب عما وقع في فتح القدير حيث ذكر الكلام
 والقهقهة في هذا المثل فقال ٣٩٠ ولا يبنى لقهقهة وكلام واحتلام فان كلاما في الحديث والكلام مفسد لا حدث

لكنه ذكره مع القهقهة
 لكون من شروط البناء
 أيضا أن لا يأتي بمناف
 بعد الحدث فلذا ذكره
 هنا على انه لم يفعل كما
 فعل المؤلف لانه ذكر
 أولا ان شرط البناء كونه
 حدثا سماويا من البدن
 غيره وجب للفعل
 لا اختيار له فيه ولا في
 سببه ولم يوجد بعده
 مناف له منه بد ثم أخذ
 المحترزات فقال فلا يبنى
 بشجبه وعضه الى ان قال
 ولا لقهقهة وكلام واحتلام

فيه ولا في سببه فلا يبنى بشجبه وتوضه ولومنه لنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى من سطح
 أو سفر حلة من شجر أو تعثر في شئ موضوع في المسجد فادما وصححو اعدم البناء فيما اذا سبقه
 الحدث من عطاسه أو تخنجه ولوسقط من المرأة كرسفها مبلولا بغير صنفها بنت وبجر يكها لا يبنى
 عنده خلافا لهما الثاني ان يكون الحدث موجبا للوضوء فلا يبنى من نام فاحتمل في الصلاة
 ولا من اصابته نجاسة مانعة من الصلاة من غير سبق حدث سواء كانت من بدنه أو من خارج الثالث
 ان لا يكون الحدث يندرج وجوده فلا يبنى باغماء وقهقهة وهذا الثاني سيصرح به المصنف وادخل
 الكلام هنا كما في فتح القدير مع ان الكلام مفسد لا حدث لكون شرطه ان لا يأتي بمناف بعده
 الرابع ان لا يفعل فلاله منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقى الماء من البئر على المختار وكان دلوه
 متخرفا فخرزه وكذا لو وجد ماء للوضوء فذهب الى ماء بعد منه من غير عذر النسيان ونحوه الا اذا كان
 الماء القريب في بئر كما قدمناه والا اذا كان قليلا قدر صفين كما اذا وجد مشرعة من الماء فتركها
 وذهب الى أخرى يجنبها فانه يبنى وكذا لو رد الباب عليه باليد لا لقصد ستر العورة فلو كان له لا تقصد
 أو بيد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا الوجه آنية لغیر حاجة يديه فلو كان لحاجة لا تقصد مطلقا
 أو بيد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا لو تضاور جمع ثم تذكر انه نسي شيئا فذهب وأخذ فسد ولو
 كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر الرواية وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء وهو

فليس في كلامه ما يقتضي

الصحيح

ان الكلام وما معه من واحد ابدل ذكر كل واحد منها للاحتراز وليبيان فائدة القيود السابقة (قوله كما لو استقى) المناسب ذكر
 هذه الصورة والتي بعدها تحت الشرط الخامس كما لا يخفى قال في السراج من شروط جواز البناء أن لا يفعل فعلا ينافي الصلاة من
 الكلام والا كل والشرب والاستقاء من البئر وفي الرغبة في له أن يستقي من البئر ويبنى اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي
 لا يبنى مع الاستقاء من البئر اه وفي شرح المنية ولو كان الماء بعيدا وبقر به بئر ماء يترك البئر لان الترع يمنع البناء على المختار
 وقيل لا يمنع ان عدم غيره اه وانما كان المناسب ما قلنا لانه لو حل كلام المؤلف على ما اذا كان قادرا على غيره كما تدل عليه آخر
 عبارته اقتضى بفهمه جواز الاستقاء ان لم يكن قادرا على غيره وهو مخالف لظاهر عبارة السراج حيث جعله كالا كل والشرب
 ومخالف لما هو المختار من المنع مطلقا كما علمت وان لم يحمل على ذلك فليس مما نحن فيه اللهم الا ان يكون اختار خلاف ما في شرح
 المنية وهو ما تقدم عن الرغبة في (قوله لا لقصد ستر العورة) كانه مبني على جواز كشف العورة وسيأتي انها تبطل في ظاهر
 المذهب (قوله وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها) قال الرمي هذا مخالف لما في السراجية فانه قال المرأة اذا سبقها الحدث فكشفت
 ذراعها عند غسل اليدين جاز لها البناء عند محمد رحمه الله هو المختار

(قوله وفي الظهيرة عن أبي علي النسفي الخ) قال قاضخان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشف العورة في الصلاة ابتداء كذا في الشربلالية (قوله لو طلب الماء بالاشارة) قال الشيخ اسمعيل صرح به في الخاتمة ٣٩١ والسراج اه واستشكله في

الشربلالية بمسألة دره
الشارب بالاشارة وبما في
الزيابي عن الغاية طلب
من المصلي شيء فاشار بيده
أو برأسه بنعم أو بلا
لا تقصد صلته وكذا في
البحر عن الخلاصة
وغيرها ثم قال نقل في
البحر عن شرح الجمع
انه لو رد السلام بيده
فسدت قال والتحقيق
ما ذكره الحلبي ان الفساد
ليس بثابت في المذهب
وانما استنبطه بعضهم
واستخافوا اماما

مما في الظهيرة صافح
المصلي انسانا بيده السلام
فسدت صلته قال فعلى
هذا نقصد أيضا اذ ارد
بالاشارة الى آخر ما سذكركه
المؤلف من ترجيح عدم
الفساد بالاشارة قال في
الشربلالية فلا يبعد
أن يكون عدم فساد
الصلاة بطلب الماء
بالاشارة كرد السلام
وغيره بالاشارة قاتل
(قوله وكذا لو قرأ في
ذهابه) ظاهره انه
يستقبل بالقراءة ولو كان
سبق المحدث في غير حالة
القيام مع ان القراءة

الصحيح وفي الظهيرة عن أبي علي النسفي انه اذا لم يجد بدا منه لم يفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لها ان تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك اه ويتوضامن سبقة المحدث ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويبقي بسائر السنن وقيل يتوضا مرة مرة وان زاد فسدت والاول أصح لان الفرض يقوم بالكل كذا في الظهيرة ولو غسل نجاسة ما نعة أصابته فان كان من سبق المحدث بني وان كانت من خارج لا يبني وان كانت منهما لا يبني ولو ألقى الثوب المتنجس من غير حدثه وعليه غيره من الثياب أجزاء كذا في الظهيرة الخامس ان لا يأتي بخلاف للصلاة فلو تكلم بكلام الناس بعد المحدث فسدت وفي الظهيرة لو طلب الماء بالاشارة أو اشتراه بالتعاطى فسدت السادس أن ينصرف من ساعته فلو مكث قد رآه ركن بغير عذر فسدت ولو كان لعذر فلا يكملوا أحدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبني أو مكث لعذر الزوجة كما في الخاتمة وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع المحدث قلنا هو في حرمتها ما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غيره قيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهيرة لو أخذ الرعاف ولم ينقطع بمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا ويبني السابع ان لا يؤدي ركعة مع المحدث فلو سبقه المحدث في سجوده فرفع رأسه قاصدا الاداء استقبل وكذا لو قرأ في ذهابه لا ان سجد على الاصح لانه ليس من الاجزاء وفي المجتبى أحدث في ركوعه أو في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلته بل يتأخر محدوبا ثم ينصرف اه وظاهره عدم اشتراط قصد الاداء الثامن ان لا يؤدي ركعة مع المشي في حالة الرجوع فلو قرأ بعد الوضوء استقبل التاسع ان لا يظهر حدثه السابق بعد المحدث السماوي فلو سبقه حدث فذهب فانقضت مدة مسحه أو كان متيمما قرأ الماء أو كانت مستحاضة فخرج الوقت استقبل على الاصح كما في المحيط العاشر اذا كان مقتديا بان يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام وكان بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء فلو كان منفردا خبيرين العود والاقام في مكان الوضوء واختلفوا في الافضل ولو كان مقتديا فرغ امامه فلا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد صلته فلو لم يكن بينهما مانع فله الاقتداء من مكانه من غير عود الحادي عشر ان لا يتذكر فائتة عليه بعد المحدث السماوي وهو صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما لا يستخلف من لا يصلح للامامة فلو استخلف امرأة استقبل (قوله واستخلفوا اماما) معطوف على تওয়াى من سبقه حدث وكان اماما فانه يستخلف رجلا مكانه ياخذ ثوب رجل الى المحراب أو يشير اليه والسنة ان يفعله محدوب الظهر واضعا يده في أنفه يوهم أنه قد عرف لينقطع عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير بوضعه يده على ركبتيه أو سجودا يشير بوضعها على جبهته أو قراءة يشير بوضعها على فقه وان بقي عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك وللمجدة التلاوة بوضع أصبعه على الجهة واللسان والسهو على صدره وقيل يحول رأسه يمينا وشمالا كذا في الظهيرة ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضا ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الشارح واذا لم يكن في المسجد فلا فضل الاستخلاف كما ذكره المصنف في المستصفي بناء على ان الفضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللنفرد الاستقبال

لا تكون ركعة الا في القيام ثم رأيت في المعراج قال وفي المجتبى أحدث في قيامه فسجد ذاهبا أو جاثيا لم تفسد ولو قرأ فسدت وقيل انما تفسد اذا قرأ ذاهبا وقيل على العكس والمختار ما قلنا ولو أحدث في ركوعه أو سجوده لا تفسد بالقراءة اه (قوله صيانة للجماعة) قال في النهر وقيدته في السراج بما اذا كان لا يجده جماعة أخرى وهو الصحيح وقيل اذا كان في الوقت سعة ويبني وجوبه عند الضيق

(قوله فما في شرح المجمع الخ) لا يخفى ما فيه على النبية فان كلام المتون في الاستئناف وكلام شرح المجمع في الاستخلاف في افاده كلام المتون من ان افضل في حق الامام الاستئناف معناه اذا استخلف ثم توفى اولا فضل في حقه ان يستأنف صلاته ولا يبني على ما صلى فلا ينافي كون الاستخلاف واجبا نعي بنا فيه ما نقله عن المستصفي من ان الاستخلاف افضل فان المتبادر منه عدم وجوبه وهو الذي يظهر الا ان يضيق الوقت فينبغي الوجوب لثلاث تعوت الجماعة نامل (قوله أو قبل أن ينوي الامام الامامة) هذا راجع الى المسئلة الاولى وهي ما اذا نوى ٣٩٢ الخليفة الامامة من ساعته أي لم ينو تاخير نية الامامة الى أن يصل الى المحراب والاولى

تحرز عن الخلاف ومصحح في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستئناف افضل في حق الكل فما في شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم ففيه نظر واذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرد ذلك ولهذا لو اقتدى به انسان من ساعته قبل الرضوء فانه صحيح على الصحيح كما في المحيط ولهذا قال في الظهيرية والخانية ان الامام لو توفى في المسجد وخليفته قائم في المحراب ولم يؤدركا فانه يتاخر الخليفة ويتقدم الامام ولو خرج الامام الاول من المسجد وتوفى ثم رجع الى المسجد وخليفته لم يؤدركا فالامام هو الثاني ثم الاستخلاف حقيقي وحكمي فالاول ظاهر والثاني ان يتقدم رجل واحد من القوم قبل ان يخرج الامام من المسجد فان صلاتهم جائزة ولو تقدم رجلا من قبله ما سبق الى مكان الامام فهو اولى ولو تقدم الامام رجلا والقوم رجلا فنقدمه الامام فهو اولى وان نوبت الامامة جاز صلاة المقتدي بخليفة الامام وفسدت على المقتدي بخليفة القوم وان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الاخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الاولين دون الآخرين ولو قدم بعض القوم رجلا والبعض رجلا فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف الامام من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما ففسدت صلاة من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن على يمنه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه أو قبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد ولم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي ان صلاته فاسدة ايضا وذكر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح ولولم يستخلف في المسجد واستخلف من الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل اذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد كذلك في الظهيرية واذا استخلف الامام رجلا فانه يتعين للامامة ان قام مقام الاول حتى لو تاخر بعد التقدم فسدت صلاته واذا قام الخليفة مقامه صار الاول مقتديا به يخرج من المسجد أولا حتى لو تذكرا فائتة أو تكاملت فسدت صلاة القوم ومقتضى ما قلناه انه لا يصير مقتديا بالخليفة مادام في المسجد وللخليفة الاستخلاف اذا أحدث فلوا استخلف الخليفة من غير حدث ان قدمه قبل ان يقوم في مكان الامامة والامام الاول في المسجد جاز ولو تذكرا الخليفة انه على غير وضوء فتقدم آخر ولم يقيم في موضع الامامة جاز اذا كان الاول في المسجد ولو أحدث الخليفة بعد ما قام في موضع الامامة فانصرف قبل ان يخرج دخل الاول متوضئا فقدمه جاز ولو لم يقيم الخليفة في موضع الامامة حتى أحدث فدخل الاول فقدمه لم يجز والمسئلة متاولة وتاويلها اذا كان مع الامام رجل آخر سواء ولو كبر

اسقاطه لان المتبادر من قوله من ساعته انه نوى حين الاستخلاف فلا يتصور خروج الامام من المسجد قبل ان ينوي الخليفة الامامة ولذا لم يذكر قوله أو قبل ان ينوي الخليفة في الذخيرة ولا في الخانية (قوله وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب الخ) يعني أو ينوي الخليفة الامامة حين الاستخلاف كما يدل عليه قوله ولو استخلف الامام من آخر الصفوف الخ وظاهر كلامه ان بقاءه مقامه يصير اماما وان لم ينو وسبب الاتفاق على انه لا يكون اماما ما لم ينو الامامة (قوله قبل ان يخرج الامام عن المسجد) أي أو يجاوز الصفوف في الصحراء (قوله ومقتضى ما قلناه ان لا يصير مقتديا الخ) الذي قدمه

هو قوله واذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرد ذلك فانه يقتضى انه مادام في المسجد ولم يؤد الخليفة ركعا الخليفة يبقى على امامته لكن جمع بينهما في النهر بان ما تقدم محمول على ما اذا لم يقيم الخليفة مقامه ناويا للامامة اه لكن بنا فيه عبارة الظهيرية والخانية السابقة هناك فان مقتضاها انه لا يخرج عن الامامة ما لم يؤد الخليفة ركعا وان كان قائما مقامه ناويا للامامة الا ان تحمل تلك العبارة على ما اذا لم ينو الخليفة الامامة وان كان قام مقامه وما هنا على ما اذا قام مقامه ونوى الامامة لما في الدراية اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يكون اماما ما لم ينو الامامة (قوله لم يجز) أي لم يخلو مقام الامام

(قوله يصلي كل واحد من المقتدين وحده) لانه يعتقد ان صاحبه محدث به افعى ائمة بلغ كذا في النهر عن تميم القنية قال فاطلاق
فساد صلاة القوم يستثنى منه هذا وقياسه انه لو أم صلياً وامراً ثم سبقه المحدث فذهب قبل الاستخلاف وأتم كل صلاة نفسه ان
يصح بجامع ان كل واحد في المسئلتين غير صالح للإمامة ويظهر لي ان ما في القنية ضعيف بل صلاتهما فاسدة مخلو بمكان الامام
ولذا أطلقه الكثير وسيأتي في آخ الباب ما يرشد الى ذلك ولم أر من نبه على هذا اه قال الشيخ اسمعيل أقول القياس المذكور
غير صحيح لان كلام من الصبي والمرأة صلاته لا شبهة في محنتهما من حيث نفس ٣٩٣ الامر وأما المتوضي والتيمم

فلا يتخلوا أمرهما من أحد
شئين اما نجاسة الماء
فالتيمم صحيح والوضوء
باطل أو بالعكس
فالمقتدى بالنظر الى نفس
الامر واحد واعتقاد كل
منهما ذلك واذا كان
واحد الحكمه الانفراد
كما سيأتي مع ان قوله في
صورة الصبي والمرأة
كالمحصن عن القراءة

الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام
الاول نفسان بنى على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني بعدما تقدم الى المحراب ان لا يكون
خليفة الاول ويصلي صلاة نفسه لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى به وفي المجتبى والامام المحدث على
امامة ما لم يخرج من المسجد أو يقوم خليفته مقامه أو يستخاف القوم غيره أو يتقدم بنفسه وفي
الظهيرية رجلان وجداني السفر ماء قليلاً فقال أحدهما هو نجس وقال الآخر هو طاهر فتوضا
أحدهما وتيمم الآخر ثم توجها من توجها مطلق ثم سبقه المحدث يصلي كل واحد من المقتدين وحده
من غير ان يقتدى بالآخر فلورجع الامام بعدما توضا يقتدى بمن يظنه طاهراً اه ظاهره انه لا فرق
بين أن يخرج الامام من المسجد أو لم يخرج واذا خرج الامام من المسجد خرج عن الامامة ولم يبق لهما
امام وقد صرحوا بطلان صلاة المقتدى في هذه الحالة ولذا قال في المحيط رجل أم رجلاً فاحدنا معاً
وخرج من المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدى فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد اه
فبقاؤهما فيها من غير امام مشكل الا ان يقال ذلك للضرورة ان لا يمكن اقتداء أحدهما بالآخر لان
التيمم ان تقدم في اعتقاد المتوضي ان تيممه باطل لطهارة الماء عنده وان تقدم المتوضي في اعتقاد
التيمم انه توضا بجماع نجس والله سبحانه أعلم وفي المجتبى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجماعة
اختلاف المشايخ (قوله كالمحصن عن القراءة) أي جاز لمن سبقه المحدث الاستخلاف اذا كان اماماً
كما جاز للامام الاستخلاف اذا عجز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلاً ومصدراً الى وضيق الصدر
ويقال حصر يحصر حصر من باب علم ويجوز ان يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه
من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل أو خوف قال في غاية البيان وبالوجهين
حصل الى السماع وقد وردت اللفتان بهما في كتب اللغة كالصاح وغيره وأما انكار المطرزي ضم
الحاء فهو في مكسور العين لانه لا لازم لا يجبي له مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعدد
يجوز بناء الفعل منه للمفعول وصورة المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل يعتبر به اما
اذا نسي القراءة أصلاً لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه صار امياً واستخلاف الامي لا يجوز هذا كله
عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لانه يسد وجوده وله ان الاستخلاف في المحدث بعلة الجهر وهو هنا الزم
والجهر عن القراءة غير نادر وأشار بالمنع عن القراءة الى انه لم يقرأ مقدار الفرض فيفيد انه لو قرأ
لا يجوز الاستخلاف اجاباً لعدم الحاجة اليه وذكره في المحيط بصيغة قيل وظاهره ان المذهب
الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء

فذهب قبل الاستخلاف
لا حاجة اليه لان فرض
المسئلة ان ليس غيرهما
فهي لا يتأني الاستخلاف
وما ظهر له من الضعف
ضعيف لعدم ملاحظة
المدرك فليتدبر اه
وكان معنى قوله حكمه
الانفراد أي الاستقلال
بالاستخلاف كما يأتي آخر
الباب متنا قلت وبهذا
التقرير تحصل عرا
الاشكال الذي ذكره
المؤلف (قوله يقتدى

بمن ظنه طاهراً) أي يقتدى الامام بمن ظنه منهما انه متطهر لانه اذا ظنه متطهراً تكون
صلاته صحيحة في زعمه فيقتدى به لتعنه للاستخلاف كما ر (قوله وفي جواز الاستخلاف الخ) قال في النهر والاصح جوازه
كما في السراج (قوله لا يجوز الاستخلاف بالاجماع الخ) أقول لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته أما الاول فظاهر
وهو ان صلاتهم تفسد لان امامهم صار امياً وهو ليس أهلاً لها وأما صلاة الامام فقد رأيت في الفصل السابع من الذخيرة ان
القارئ اذا صلى بعض صلاته ففسد القراءة وصار امياً ففسدت صلاته عند أبي حنيفة ويستقبلها وعلى قولهما لا تفسد ويبني عليها
استحساناً وهو قول زفر اه

(قوله فكذلك هنا الخ) قال في النهر أقول يمكن الفرق بأن عدم الفساد في الفتح لا إطلاق الحديث الاستثنائي والفساد هنا للعمل الكثير بلا حاجة اه وفيه ان الحاجة للاتبان بالواجب او المسنون باقية ولذا أيدى في الشرع لاياسة كلام المؤلف بما ذكره في الفتاوى الصغرى انه كتب في شرحه على الجامع الصغير انه على قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لا لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهناك هو محتاج اليه فلا يفسد اه والاحتياج لما قلنا (قوله والمحقق الخ) قال في النهر وبالبناء الموحدة من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعهما قال بعضهم والمحاق من يدافع ومن أثبتته في البول ففيهما أوفى ٣٩٤ الغائط أولى (قوله اذ لم يستخلف) أى من حصر عن القراءة (قوله قال بعض الشارحين)

هو الامام السعفاني
صاحب النهاية وكذا قال
في السراج الوهاج (قوله
والعجب من الشارح الخ)
وذلك ان في كلامه تدافعا
قال في النهر اذ تمامها
بلاقراءة يؤذن بصحتها
وكونه كالمجنابة يقتضي
الفساد (قوله والظاهر
ان عنهما روايتين) وعلى

وان خرج من المسجد
بظن الحدث أو جن أو
احتمل أو أغشى عليه استقبال

هذا فحمل قول الشارح
كالجناية على ان التشبيه
راجع الى مجرد الندور
فقط ويكون قوله انه
يقعها مبنيا على الرواية
الاخرى فيصح كلامه
(قوله والاستخلاف
كالخروج من المسجد
الخ) قال في العناية وان
كان قد استخلف فتمين
انه لم يحدث فسدت صلاته
وان لم يخرج من المسجد

قرر الامام ماتجوز به الصلاة أولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا وقيد بالمنع عنها لانه لو اصاب الامام وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد واتم صلاته جاز ولو صار الامام حافيا بحيث لا يمكنه المضى فذ كر في غير رواية الاصولي ان على قول ابي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول ابي يوسف له ذلك ابو حنيفة فرق بين هذا وبين مسألة المحصر في القراءة كذا في الظهيرية والحاقق الذي له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة المحاق له بالامى وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح في الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان المحصر لما كان نادرا اُسببه الجناية وبهالاتم الصلاة فكذا بالمحصر اهـ والعجب من الشارح انه جعل المحصر عن القراءة كالجناية ونقل عنه ما انه يتمها بغير قراءة وكذا المحقق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما لا يجوز تفقد صلاتهم وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتين (قوله وان خرج من المسجد بظن الحدث او حن او احتمل او اغنى عليه استقبال) اما فسادها بالخروج من المسجد لتوهم الحدث ولم يكن موجودا فلو جود للمنافي من غير عذر والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا ما ذكرنا لكن استحسنا بقاءها عند عدم الخروج لانه انصرف على قصد الاصلاح لانه لو تحقق ما توهمه بني على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وقد فهم بعضهم من هذا كما ذكره في التجنيس ان المصلي اذا حول صدره عن القبلة لا تفقد صلاته وان القول بفسادها اُلتيق بقولهما وليس شئ لان ابا حنيفة انما قال بعدم فساد صلاته عند عدم الخروج لاجل انه معذور بتوهم الحدث واما من حول صدره عن القبلة فهو متمر دعاص لا يستحق التخفيف والقول بالفساد اُلتيق بقول الكل كما لا يخفى قيد بظن الحدث لانه لوطن انه افتتح على غير وضوء او كان ماسحا على الحفين فظن ان مدة مسحه قد انقضت او كان متيمما فرأى سرا بافظنه ماء او كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر او رأى جرة في ثوبه فظن انها نجاسة فانصرف حيث تفقد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرفض ولهذالو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف بالخروج من المسجد لانه عمل كثير فيبطلها وانما عبر بالظن دون التوهم لانه الطرف الرابع والتوهم هو الطرف المرجوح وصور مسألة الظن الشئ بان خرج شئ من أنفه فظن انه رصف فظا هره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك في خروج

لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستحلاف كالخروج من ربح المسجد يحتاج لعخته على قصد الاصلاح وقيام العذراه (قوله فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل الخ) فيه بحث فان مقتضاه جريان ذلك في التوهم بالاولى مع انه صرح في المحيط بخلافه ولغظه امام توهم انه رجع فاستخلف الغير فقبل أن يخرج الامام من المسجد ظاهر انه كان ماهو لم يكن دما قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل ان كان الخليفة أدى ركنا من الصلاة لم يجز للامام ان ياخذ الامامة مرة ثانية ولكنه يقتدى بالخليفة وان لم يكن أدى ركنا لكنه قام في المهراب قال أبو حنيفة وأبو يوسف له ان ياخذ الامامة وقال محمد لا يجوز اه ومثله في الذخيرة وفي الظهيرية قال محمد بن قيس صلواته اه والحاصل ان ما بحثه لا يساعده هذا المنقول المفهوم منه صورة

الشك بالاولى مع تعبير الهداية وغيرها عن الظن ثانيا بالتوهم وأما ما في التجنيس فليس صريحاً في المدعى لاحتمال ارادة ظاهره وهو الشك في ذاتها لتكون استخلافه ناشئاً عن الرفض فلا يصح فليست كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول ما نقله عن المحيط هو ان لا توهم بدليل قوله ظاهره انه كان ما ولم يكن دماً فالتوهم في عبارة المحيط بمعنى الظن المبني على دليل فهو مساو لما ذكره المؤلف عن الشمني (قوله فعلم ان ما في الهداية الخ) قال الرملي أقول أغلب الكتب على ما في الهداية حتى قال في التارخانية نقله عن المحيط وان تقدم امامه وليس بين يديه بناء ولا ستره فان تقدم مقدار ما لو تاجر جاوز الصفوف ٣٩٥ فسدت صلاته وان كان أقل من ذلك لا تنفس وصلى ما بقي وان كان بين يديه حائط أو ستره فان جاوزها بطلت صلاته وذكر هشام عن محمد انه قال لا تنفس صلاته حتى يتقدم مثل ما لو تاجر خرج عن الصفوف وجاوز اصحابه وان كان بين يديه ستره اه فكيف يكون ما في

وان سبقه حدث بعد التشهد وتوضاً وسلم

الهداية ضعيفا وأغلب الكتب على اعتمادها فراجع الكتب يظهر لك ذلك (قوله وإنما قال) أي القدوري في البداية التي هي متن الهداية (قوله لان النوم بانفراده ليس بمفسد) قال الرملي ذكر في التارخانية اقوالا واختلاف صحيح في المسئلة وكذلك ذكر في الجوهره في نوم المضطجع والمريض في الصلاة اختلافاً والصحيح انه ينقض

ريح ونحوه فانه يستقبل مطالعاً بالانحراف عما يما هو القياس لكنني لم أراه منقولاً وإنما في التجنيس لو شك الامام في الصلاة فاستخلف فسدت صلاتهم ولو خاف سبق المحدث فانصرف ثم سبقه المحدث فالاستخفاف لازم عند أي حنيفه خلافاً لابي يوسف كذا في الجمع والدار ومضى الجنازة والجماعة كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة كذا قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاها فسدت صلاتها وليس البيت لها كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تنفس صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في فتاوى قاضيان وان كان يصلي في الصحراء فقدر الصفوف له حكم المسجد ان مشى يمنة أو يسرة أو خلفاً وان مشى امامه وليس بين يديه ستره فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه ستره فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البدائع وفي فتح القدير والوجه اذ لم يكن ستره ان يعتبر بموضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك اه وهذا البحث هو ما صححه في البدائع فعلم ان ما في الهداية من ان الامام اذ لم يكن بين يديه ستره فقدر الصفوف خلفه ضعيف وأما فسادها بما ذكر من الجنون والاعماء والاحتلام فلانه ينسدر وجود هذه العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من التي والراف وكذا في كذا في المرأة فانزل ومحل الفساد بهذه الاشياء قبل القعود وقد راى التشهد أما بعده فلا ما سئد كره من أن تعد المحدث بعده لا يفسدها فهذا أولى ولا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفما كان فالصنع منه موجود على القول باشتراطه للخروج أما في الاضطراب فظاهر وأما في المكث فلانه يصير به مؤذياً جزأ من الصلاة مع المحدث والاداء صنع منه وفي العناية وإنما قال أوفام فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بمفسد وكذلك الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما بما يما بالمراد اه فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ أعم من الانزال أو السن والمراد في المختصر هو الاول وفي الظهيرية المصلي اذا نكس في صلاته فاضطجع قبل تنقض طهارته فيتوضأ ويبنى وقيل لا تنفس صلاته ولا تنقض طهارته اه ولعل المصنف اتعاض بالاستقبال في هذه المسائل كغيره دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس مقصوداً فينبأ على ما فعله منها بخلاف ما اذا أفسدها قصداً فإنه لا ثواب له فيما أداه بل يأنم لان قطعها الغير ضرورة حرام (قوله وان سبقه حدث بعد التشهد وتوضاً وسلم) لان التسليم واجب ولا بد له من الوضوء لما في به فالوضوء والسلام واجبان فلو لم يفعل كره تحريمهما والشروط التي

وبه نأخذ وننقل في التارخانية عن المحيط في النوم مضطجعا الحمال لا يخلو ان غلبت عيناه فنام ثم اضطجع في حالة نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه المحدث يتوضأ ويبنى ولو تعدد النوم في الصلاة مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل الصلاة هكذا حكى عن مشايخنا اه فراجع المنقول ولا تغتر بما أطلعه هنا اه (قوله فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ) قال في النهر فيه نظر لقول أهل اللغة الاحتلام اسم لما يراه النائم ثم غلب على ما يراه من خاص وأيضاً لو كان نفس البلوغ لكان قول القدوري وغيره بلوغ الصبي بالاحتلام والاحبال والانزال والا فحتى يتم له ثمان عشرة سنة غير واقع في محله وكأن الداعي الى هذا التكلف ذكر النوم معه ولا يكون نصراً بما علم التزاماً بزيادة في الايضاح ولا سيما والكتاب ألفه لولده اه قال الشيخ اسمعيل نعم ما ذكره في العناية أشار الى نحوه في المغرب بقوله

قدمناها للصحة البناء لا بد منها للسلام حتى لو لم يتوضأ فوراً أو أتى بمناف بعده فاته السلام ووجب عليه
إعادتها لأقامة الواجب لانه حكم كل صلاة أدت مع كراهة التحريم وإن كان اماماً استخلف من يسلم
بالقوم (قوله وإن تعده أو تكلمت صلاته) أي تعده المحدث لمحدث الترمذي عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أحدث يعني الرجل وقعد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت
صلاته ومعنى قوله تمت صلاته تمت فرائضها ولهذا لم تفسد بفعل المناف والافعلوم انهم لم يتم بسائر
ما ينسب اليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى إن هذه الصلاة
تكون مؤداة على وجه مكره فتعاد على وجه غير مكره كما هو المحكم في كل صلاة أدت مع الكراهة
كذا في شرح منية المصلي وفيه انه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في أن من سبقه المحدث
بعده يتوضأ ويسلم وإنما الخلاف فيما إذا لم يتوضأ حتى أتى بمناف فعند أبي حنيفة بطلت صلاته
لعدم الحر وج بصنعه وعندهما لا تبطل لانه ليس بفرض عندهما اه وفيه نظر بل لا يكاد يصح
لانه إذا أتى بمناف بعد سبق المحدث فقد خرج منها بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا إذا سبقه
المحدث بعد التشهد ثم أحدث متعمداً قبل أن يتوضأ تمت صلاته ولم يحك خلافاً وإنما ثمة الخلاف
تظهر فيما إذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية كما ستقرر إن شاء الله تعالى وشمل تعمد
المحدث الحقيقة عمداً فصلاته تامة وبطل وضوءه لوجودها في أثناء الصلاة فصار كنية الإقامة في
هذه الحالة وكذا الوضوء في سجود السهو وإن قهقهه الامام أو أحدث متعمداً ثم قهقهه القوم فعليه
الوضوء دونهم لمخرجهم منها بمحدث الامام بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه
فبطلت طهارتهم وإن قهقهوا معاً والقوم ثم الامام فعليه الوضوء والحاصل ان القوم يخرجون من
الصلاة بمحدث الامام عمداً اتفاقاً ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه عندهما خلافاً للمحدث وأما
بكلامه فعن أبي حنيفة روايتان في رواية كمال السلام فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية
كالمحدث العمد فلا سلام ولا نقض بها كذا في المحيط (قوله وبطلت إن رأى متيمماً) أي بطلت
صلاته بالقدرة على استعمال الماء ولا عبرة بالرؤية المجردة عن القدرة بدليل ما قدمه في بابه وإنما
بطلت لان عدم الماء شرط في الابتداء فكان شرط البقاء كسائر الشروط وكالمكفر بالصوم
إذا أسرى ليس له البناء لانه برؤية الماء ظهر حكم المحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء
بخلاف ما إذا سبقه المحدث لانه شرع بوضوء تام أطلقه فشمّل ما إذا رأى المتيمم قبل سبق المحدث
أو بعده وفي الثاني خلاف والصحیح هو البطلان كما في المحيط وجزم به الشارح واختار في النهاية انه
يبني دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء
إذا أوجبت احداً نامت عاقبة يجرّته عنها وضوء واحد فلا وجه ما في شرح الكفر وهو الموافق لما
قدمناه من قول محمد بن حنفية لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعى ثم توضأ انه يحث وإن قلنا
لا يوجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام
النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد بن باب الغسل فلا تنزع مسئلة التيمم على الوجه الذي
ذكره على ما هو ظاهر اختياره اه والذي يظهر ان هذا ليس مبني على هذا الفرع فانهم علوا
الاستقبال بانه لما ظهر المحدث السابق تبين كونه شرع بغير طهارة فليس له البناء سواء قلنا انها
توجب احداً أو وحدنا كما لا يخفى وذكر الشارح وتقييده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء
لا يفيد لانه لو كان متوضئاً يصلي خلف متيمم فرأى المؤتم الماء بطلت صلاته لعله ان امامه قادر

وإن تعده أو تكلمت
صلاته وبطلت إن رأى
متيمماً

والحالم المهتم في الأصل
ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ
الرجال حالم وهو المراد
به في الحديث خذ من
كل حالم

(قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر لا يخفى ان المصنف استعمل البطلان بالمعنى الاعم اعنى اعدام الغرض فبقى الاصل والا فالاولى ما قاله العيني ان مسئلة المقتدى بمتعم ليس فيها الا خلافا زفر ولا خلافا فيها بين الامام وصاحبه بمعنى وهذه المسائل ليس فيها الا قول الامام وصاحبه اه وقد يجاب عن الزيلعي بانه بنى كلامه على مختاره من انه اذا فسد الاقتداء لفقد شرط كظاهر جمعدور لم تنعقد أصلا وان كان لا خلافا للصلايين تنعقد بغير مضمون فهنا ما ٣٩٧ فقد الشرط وهو الوضوء بطلت صلاة

المقتدى من أصلها لكن يخالفه ما ذكره المؤلف عن المحيط وقد يقال ما في المحيط مشكل لان صلاة الامام غير جائزة في اعتقاد المقتدى فكيف تنقض طهارته بتهقيقه الا ان يقال لا يلزم من فساد اقتدائه عدم بقاء تحريمته فاذا ظهر له عدم صحة صلاة امامه فسد اقتداؤه فبقى شارعا في صلاة نفسه بناء على خلاف مختار الزيلعي

او تمت مدة مسحه او نزع خفيه بعمل يسير او تعلم أمي سورة او وجد عارثا او قدر موم او تذ كرفائة

لكن المتبادر من عبارة المحيط ان الذي فسد هو وصف الفرضية فقط مع بقاء الاقتداء مستغلا فبقى كلامه مشكلا فليتأمل (قوله اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد) يعنى انه يفيد الاحتراز عما لو كان متوضئا ورأى الماء فانها لا تبطل (قوله فشميل

على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان رأى متعم او المقتدى به ماء لشمل الكل اه وأقره عليه في فتح القدير وفيه نظر لان المقتدى بالمتعم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه في بطلان أصلها برؤية الماء ولهذا صرح في المحيط بان المتوضي خلف المتعم اذا رأى الماء أو كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم يذكرها أو كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فتهقه المؤتم فعليه الوضوء عندهما خلافا للمحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما خلافا للمحمد اه وايضا في الفائدة مطلقا ممنوع فان المتوضي اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد (قوله او تمت مدة مسحه) أطلقه فشميل ما اذا كان واجدا للماء ولم يكن واجدا وهو اختبار بعض المشايخ وذ كرفاضحان في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء مضى على الاصح في صلاته اذا فائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ نقصد اه واختار القول بالفساد في فتح القدير وقد قدمناه في بابيه (قوله او نزع خفيه بعمل يسير) بان كانوا واسعين لا يحتاج فيهم الى المعالجة في النزاع فيديه لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتم صلاته حينئذ اتفاقا والظاهر ان ذكر الخف بلفظ المثني اتفاق لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما قدمه في بابيه من ان نزاع الخف ناقض للمسح ولذا أفرد في الجمع (قوله او تعلم أمي سورة) وهو منسوب الى أمة العرب وهي الامة الحانية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لئلا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكرة اياها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينال في الصلاة فتم صلاته اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع سورة الانحلاص مثلام قارئ فحفظها من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقا لان عند أي خفيفة لا يه تكفي وهما وان قالوا باقتراض ثلاث آيات لم يشترط السورة وأطلق فشميل كل محل وفيما اذا كان يصلى خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه مضى على صلاته وهو الصحيح اه ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل أول الصلاة وأخوها وبناء الكامل على الكامل جائز قال أبو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه ناخذ (قوله او وجد عارثا) أي ثوبا تجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت فيه وعند ما يزيل به النجاسة أولم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو سائر للعودة (قوله او قدر موم) أي على الزكوع وانجود لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله او تذ كرفائة) أي عليه أو على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد قدمنا ان

ما اذا كان واجدا للماء ولم يكن) وشمل ما اذا كان قبل الحدث أو بعده ويجرى فيه ما مر قال في النهر وصحح الشارح والمحدث انه يستقبل وهو موافق لما سبق عن المحيط في المتعم اذا رأى الماء بعدما سبقه الحدث (قوله كذا قالوا) كانه تبرأ منه لبعده لان الواجب عليه الاجتهاد في التعلم دائما ومن هو كذلك بعد عادة تعلمه بمجرد السماع تامل (قوله وصححه في الفتاوى الظهيرية) قال الشيخ اسمعيل وجزم به في الولوالجى في الفصل الثامن من كتاب الصلاة فارقا بينه وبين ستر العورة بان عليه سترها بخلاف القراءة حينئذ (قوله قال أبو الليث الخ) قال الرملی وصرح بمثل ما هنا في خزنة السروجي وفي المجوهرة لا تبطل اجماعا

(قوله انه لا فساد بالاستحلاف ٣٩٨ بعد التشهد) الا صوب اسقاط قوله بعد التشهد لانه لا يسهامه ان كلام المتن شامل لغيره

وهو وان كان صحيحا حكما لكنه خلاف المراد لان الاستحلاف في غير هذه الصورة فيه خلاف زفر كما مر قبيل هذا الباب والذي فيه خلاف الامام وصاحبه ما لو كان بعده لا مطلقا (قوله قالوا وقد زيد عليهما مسائل) القائل الامام ازيلى وتبعه ابن الهمام وصاحب الدرر

او استخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة او سقطت جبرته عن بره او زال عذر المعذور

لكنهم اقتصروا على ثلاثة منها وهي ما عدا الثلاثة وكذا ذكر الثلاثة ابن شعبان في شرح المجمع كما ذكره الشرنبلالي قال وتوع دخول الوقت المكروه على مصلي القضاء بالزوال وتغير الشمس وكذلك طلوعها ونقل الشرنبلالي ايضا عن الذخيرة لوسلم الامي ثم تذكر ان عليه سجد السهو فعد اليه فلما سجد تعلم سورة فسدت عند الامام لا عندهما فتصير من الاثني عشرية ولو سلم ثم تعلم سورة ثم تذكر سجدة تلاوة لم يذكر هذا في الكتاب

المأموم اذا تذكر فائتة على امامه ولم يتذكرها الامام فسد وصف الفرضية لا اصلها وكذا اذا تذكر فائتة عليه فان اصل الصلاة لم يبطل وانما انقلبت نفعلا ما عرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلا والحمد وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يدكر الفائتة فانها تنقلب جائزة اه فذكر المصنف لها في سلك الباطل اعتمادا على ما يذكره في باب الفوائت (قوله او استخلف اميا) يعني عند سبق المحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القاري لا بالاستحلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلافه القاري واختار زفر الاسلام انه لا فساد بالاستحلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل منافي للصلاة فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستحلاف واما الاستحلاف المقيد وهو استخلاف الامي فهو منافي لها (قوله او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة) لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها تسكبا بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد أدركها ولنا حديث عقبة ابن عامر الجهني المتقدم من النسي عنها في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطلوع الشمس واذا تعارض اقدم النسي فيجب حمل ما روي على ما قبل النسي عن الصلاة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فان عنده وقتا مهيلا بين خروج الظهور ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الخروج عندهما والصلاة نامة وعنده باطله كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعدما قعد قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف كذا في المعراج والظاهر في الجواب ما نقله في المعراج عن المستصفي بعد هذا الكلام من ان هذا على اختلاف القولين فعندهما اذا صار الظل مثله وعنده اذا صار مثليه (قوله او سقطت جبرته عن بره او زال عذر المعذور) قيد بالبره لان سقوطها لا عن بره لا يبطل الصلاة اتفاقا ما بيناه في بابه والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا واذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع هو بره فظهر الفساد عند ابي حنيفة في فضيها والا فحجود الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما قدمناه في بابه وقد ذكرنا اثني عشر مسألة ولقبها اثنا عشرية عند أصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر العدد المر كعب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في فقه فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل او غيره خسي واما اذا لم يكن مسمى به وأريد به العدد فلا ينسب اليه أصلا لان الجزأين حينئذ مضمودان بالمعنى فلو حذف أحدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل قالوا وقد زيد عليهما مسائل فتم اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ماء يغسل به وهو مستفاد من مسألة ما اذا وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من مسألة طلوع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور الحديث السابق ومنها الامامة اذا كانت تصلى بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستمر من ساعتها وهو مستفاد مما

(قوله في التحقيق لازيادة) نازعه الشيخ السمعيل ويبحث فيما أول به ذلك وكذلك العلامة الشرنبلالي في رسالته المسائل البهية
 از كسة على المسائل الاثني عشرية وحاصل ما ذكره ان الثوب الذي ثلاثة ارباعه نجسة يلزمه الستر به عند فقد غيره واذا وجد الماء
 عند السلام كان البطالان لعدم ازالة النجاسة حينئذ لا يترك الستر لانه كان مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم
 زعم ازالته وكذلك ستر رأس في الامة كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها الزمها والرق لا لوجود ما كان
 منعده ما قال ثم أقول انه يرد عليه دخول وقت العصر في الجمعة لانه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر وقد ذكر معدودا وكان على
 مقتضى قوله أن يترك ذكره من أصل العذر فراجع المسائل الى احدى عشرة وهو خلاف الغدد في الروايات المشهورة اه وقد
 تضمن قوله ثم أقول الجواب عما قاله المؤلف في الثانية ولم يتعرض للجواب ٣٩٩ عما قاله في الثالثة لكنه تضمنه كلامه

أيضا ويقال عليه أيضا
 انهم لم يذكروا من المسائل
 ظهور الحديث السابق
 وانما ذكر وارؤية التيمم
 الماء ولو كان مرادهم
 ذلك وما يشبهه لاستغنوا
 بذلك عن مسألة نزع
 الخف ومسئلة سقوط
 الجبيرة فذكر أحدها
 يغني عن الآخرين لان
 ظهور الحديث السابق
 موجود في كل منها على
 ان المؤلف نفسه ذكر في
 باب العبد ان حكمه
 كأنه يبتل بخروج
 وقته بزوال الشمس وذكر
 انه يزداد على المسائل مع
 انها ترجع الى مسألة
 طلوع الشمس ومسئلة
 دخول وقت العصر وعن
 هذا ونحوه مما دل عليه
 كلامهم انها غير محصورة

اذا وجد العار يثوب في التحقيق لازيادة على ما هو المشهور وحاصلها يرجع الى ظهور الحديث
 السابق وقوة حاله بعد ضعفها وطروا الوقت الناقص على الكامل وفي السراج الوهاج ان الصلاة في
 هذه المسائل اذا بطأت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسائل وهو ما اذا تذكروا فائتة أو طلعت الشمس أو
 خرج وقت الظهر في يوم الجمعة أطلق المصنف في بطلانها بهذه العوارض فشمّل ما قبل القعود وما بعده
 ولا خلاف في بطلانها في الاول واما في حدودها بعده فقال أبو حنيفة بالبطلان وقال بالصحّة لانه
 معنى مفسد لها فصار كالحديث والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا فساد واختلاف المشايخ على
 قول أبي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي
 فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كما
 في العناية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله صلى الله
 عليه وسلم لان مسعودا اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت
 ان تقعد فاقعد وليس فيه نص عن أبي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو غلط منه
 لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قرينة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان
 هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدودها اول الصلاة وآخرها أصله نسبة الاقامة قال الامام
 الاقطع في شرح القدوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس الا انه يقيسه على
 بقية المسائل بعله أنه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد اه ولا حاجة الى الاستثناء
 لان طلوع الشمس بعد الفجر مغيرة للفرض من الفرض الى النفل كروية المساء فانها مغيرة للفرض لانه
 كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق على الصلاة وكذلك اثر اخواتها بخلاف
 الكلام فانه قاطع لا مغير والحديث العمدة والفقهاء مبطله لا مغيرة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي
 المحققون من أصحابنا وذكر في المعراج معزيا الى شمس الأئمة والصحيح ما قاله الكرخي وقال صاحب
 التأسيس ما قاله أبو الحسن أحسن لان الاول ليس بمنصوص عن أبي حنيفة ويرجع المحقق في فتح القدير
 قولهما بان اقتضاء الحكم الاختيارية تنفي الجبر انما هو في المقاصد لا في الوسائل ولهذا الوجه لم يفتى عليه

فيما ذكره زاد الشرنبلالي رحمه الله تعالى عليها قريبا من مائة مسألة لوجود الأصل المبني عليه بطلان الصلاة فيها وهو ان الأصل
 في هذه المسائل ان فعل المصلي الذي يفسد الصلاة بوجوده فيها قبل الجلوس اذا وجد بعد الجلوس الاخير لا يفسدها باجتماع أصحابنا
 مثل الكلام والحديث العمدة والفقهاء وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو عارض سماوى واذا اعترض يكون مفسدا بوجوده في اثنائها
 فقد اختلفوا في بطلانها بعد القعود الاخير فعنده تبطل وعندهما لا ثم حقق ان الخلاف مبني على افتراض الخروج
 بالصنع وعدمه وأيد كلام البردعي الا في جملة ما يزيد عليه وان الاحتياط في صحة العبادات أصل أصيل وليس ذلك الا بقول الامام
 الأعظم انها تبطل فلا خذ بقوله أولى لتبرأ ذمة المكاف بيقين ثم ذكر المسائل التي زادها وأطال الكلام عليها فارجع ان أردت اليها
 (قوله بان اقتضاء الحكم الاختيارية) ذكر ذلك في الفتح منعنا الاستدلال به في الهداية للامام بقوله وله انه لا يمكنه أداء صلاة أخرى
 الا بالخروج عن هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا اه قال في الفتح قوله وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون

فرضا ومعلوم ان الطالب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتضاء الحكم الخ (قوله ليس بمضطرر) خبر قوله والجواب ووجه عدم اطراد الجواب بما ذكرناه لا يتأتى في مثل طلوع الشمس اذ ليس فيه أداء مع الحدث وقول المؤلف وهذا كله على تعليل ٤٠٠ البردعي الخ غير ظاهر بل أول كلام الكمال انما هو بناء على تعليل البردعي وقوله

والجواب بان الفساد الخ بناء على قول الكرخي لان البردعي قائل بان الفساد لعدم الفعل أى عدم الخروج بصنعه فصار حاصل كلام الكمال انه بحث في دليل الامام على التخريج البردعي القائل بان الفساد لعدم الفعل فيرد عليه ان اشتراط الفعل الاختياري انما يلزم في المقاصد لا في الوسائل الخ واما على وصح استخلاف المسبوق

تعليل الكرخي القائل بان الفساد لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث فيرد عليه انه غير مطرد فقوله والجواب معناه ان الجواب عن الامام بما قاله الكرخي غير مطرد فتنبه (قوله ولا يشتملون بالقضاء الخ) تصريح بماعلم من قوله ولكنهم يمكنون الى أن يفرغ ويبان لوجهه (قوله ولم يبينوا ما اذا سبقه الحدث) أى

الى المسجد وفاق فتوضا فيه أخراده عن السعي ولولم يحمل وجب عليه السعي للتوسل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولولم يتحقق وجب عليه فعل هو قرينة قاطع فلو فعل محتارا قاطعا محرما ثم تخالفه الواجب والجواب بان الفساد عنده لا لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث اذ بارؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر الحدث السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد اه وهذا كله على تعليل البردعي واما على تخريج الكرخي فلا يرد كما لا يخفى وذكر الشارح انه لو سلم الامام وعليه سهو فغرض له واحد منها فان سجدت بطلت صلاته والا فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعدما قد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له (قوله وصح استخلاف المسبوق) لوجود المشاركة في الذريعة والاولى للامام ان يقدم مدر كالانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لجزءه عن السلام فلو تقدم يتبدى من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدر كما سلم بهم فلو استخاف في الرابعة مسبقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ولو أشار اليه الامام انه لم يقرأ في الاولين لزمه ان يقرأ في الاخرى لقيامه مقام الامام واذا قرأ التحقت بالاولين خلت الاخرى ان عن القراءة فصار كأن الخليفة لم يقرأ في الاخرين فاذا قام الى قضاء ما سبقه لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين فقد لزمه القراءة في جميع الفرض الرباعي ولولم يعلم المسبوق الخليفة كمية صلاة الام ولا القوم بان كان الكل مسبقين مثله ان كان الامام سبقه الحدث وهو قائم صلى الذي تقدم ركعة وقعد مدار التشهد ثم قام وأتم صلاة نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم يمكنون الى أن يفرغ هذا من صلاته فاذا فرغ قام القوم فيقضون ما بقى من صلاتهم وحدانا لان من الجائز ان الذي بقى على الامام آخر الركعات حين صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو اقتصدوا به فيما يقضى هو كانوا اقتدوا بمسبوق فيما يقضى فتفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضاء لجواز أن يكون بعض ما يقضى هذا الخليفة ما بقى على الامام الاول فيكون القوم قد انفرادوا قبل فراغ امامهم من جميع أركان الصلاة فتفسد صلاتهم فلا حوط في ذلك ما قلنا كذا في الظهيرية وفي فتح القدير ويقعد هذا الخليفة فيما بقى على الامام الاول على كل ركعة وهكذا في الخلاصة ولم يبينوا ما اذا سبقه الحدث وهو قاعد واقتدوا به وهو قاعد فاستخلف واحد منهم ولم يعلموا انها الاولى أو الثانية والفرض رباعي كالظاهر وينبغي على قياس ما ذكرناه ان يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ منها قاموا وصلى كل واحد منهم اربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه من الاولين لما ذكرناه لاحتمال أن تكون القعدة التي للامام هي الاخيرة وحينئذ ليس لهم الاقتداء ويحتمل أن تكون الاولى وحينئذ ليس لهم الانفراد وحقيقة المسبوق هو من لم يدرك أول صلاة الامام والمراد بالاول الركعة الاولى وله أحكام كثيرة فمنها انه منفرد فيما يقضى الا في أربع مسائل احداها انه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريرة فلو اقتدى

سبق الامام الاول وذلك حيث قعد أو لا بقوله ان كان الامام سبقه الحدث وهو قائم (قوله احداها) مسبق انه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به) كذا في الفتح لكن الثانية ظاهرة واما الاولى فقال الشيخ اسمعيل للنظر في ادخالها في المسائل المستثناة مجال لان المنفرد أيضا ليس له بعد التحريم أن يقتدى باحد ولعله الداعي الى ترك المصنف التعرض لها فليتبذر اه

(قوله واستثنى ملاحسرو في الدرر والغر راجح) قال في النهر أقول عبارته فيها المسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثنى ويتعوز ويقرأ وجهه الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح للخلافة أي من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن العجب ان ما حكم عليه هنا به سهو وجرم به في الاشياء والنظر على انه مستثنى ٤٠١ من قولهم ولا يقتدى به وقد

علمت ما هو الواقع اه
لكن لا يخفى عليك ظهور
ما قاله المؤلف هنا وان
جراه في الاشياء فان قول
الدرر فيما يقضى ينافي
ما أدركه في النهر بقوله
أي من حيث كونه
مستثنا وكذا اتمة عبارة
الدرر تنافي ذلك فانه قال
حتى لا يؤتم به وتقطع
تكبيرة الافتتاح تحريره
ويلزمه العود الى سهو
امامه وبإني بتكبير
التشريق فان ذلك كانه
فيما يقضى كما هو صريح
صدر كلامه فارجح قوله
وان صلح للخلافة عن تلك
الحقيقة الى حاشية أخرى
ناويل بعيد جدا لا يعترض
بمثله على ما جرى عليه
المؤلف من التحقيق
(قوله ولو قام قبله) أي
قبل قدر التشهد رملي
(قوله فان وجد منه قيام
الحج) قال الرمي يعني انه
لا يعتد بقيام المسبوق قبل
فراغ الامام من التشهد
فكانه قبل فراغه منه
لم يقيم وبعد فراغه يعتبر
قائما حتى اذا وجد جزء
قليل من قيام بعد فراغه

مستثنا من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما اه
وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا
فلا استثناء ولو ظن الامام ان عليه سهوا فاستخلفه لسهو فتابعه المسبوق فيه ثم علم انه ليس عليه سهو
ففيه روايتان والاشهر ان صلاة المسبوق تنفسد لانه اقتدى في موضع الانفراد قال الفقيه أبو الليث في
زماننا لا تنفسد لان الجمل في القراءة كذا في الظهيرية ولو لم يعلم لم تنفسد في قولهم كذا في الحاشية
ولو قام الامام الى الخامسة في صلاة الظهر فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة تنفسد صلاة
المسبوق وان لم يقعد لم تنفسد حتى يقعد الخامسة بالسجدة فاذا قعد بها بالسجدة فسدت صلاة الكل
لان الامام اذا قعد على الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق فلا يجوز للمسبوق متابعتة ولو نسي أحد
المسبوقين المتساويين كمية ما عليه ففقد ملاحظا لا يخرب الاقتداء به صح تأنها لو كبرنا وبنا
لاستثناف يصير مستأنفا طاعا لا في بخلاف المنفرد على ما باقى ثالثها ولو قام لقضاء ما سبق به
وعلى الامام سجد تأسه وقبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الر كعة بسجدة
فان لم يعد حتى يسجد بعضي وعليه ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يجب عليه السجود
سهو وغيره رابعها ياتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند أبي حنيفة وفيما
سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ومن أحكامه انه لو سلم مع الامام ساهيا
أو قبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتدوان سلم بعده لزمه وان سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام
مع الامام فهو وسلام عمدت تنفسد كذا في الظهيرية ومن أحكامه انه لا يقوم الى القضاء قبل
التسليمين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه
اذ لو كان السجود وقيدته في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام
اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا قلت الخلاف بين الأئمة انما هو في الاولوية فربما اختار الامام
الشافعي ان يسجد بعد السلام عملا بالجائز فلهذا أطلقوا استنظاره ومن أحكامه انه لا يقوم المسبوق
قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما صح تمام المدة لو انتظر سلام الامام أو
خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر أو المعذور خروج الوقت أو خاف ان يتدبره المحدث أو ان
تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريرا لان المتابعة واجبة بالنص
قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث
المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة
جاز والا فلا هذا في المسبوق بر كعة أو ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام
جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في كل الركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ
قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تنفسد والفتوى على ان لا تنفسد وان كان اقتداء به بعد المفارقة
مفسد لان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كعمد المحدث في هذه الحالة ومن أحكامه ان الامام لو تذكر

٥١ - بحر اول منه جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والا أي وان لم يوجد ذلك لا يجوز والله أعلم اه وأوضح المسئلة
أيضا في شرح المنية من سجود السهو (قوله وان كان اقتداء به بعد المفارقة مفسد الحج) هذا صريح في انه لو اقتدى به بعد المفارقة
قبل الفراغ تنفسد صلاته تأمل ولعل مراد القول الاول فساد ما بقي وما مضى ومراد الثاني لا يفسد ما مضى ويفسد ما بقي وان كان القول

الاول مشكل لان فرض المسئلة انه تابعه في السلام فقط وذلك بعد فراغه وتلك المتابعة فعل عمد فافسادها ماضى لا وجه له تأمل
(قوله ولو لم يعد فسدت صلاته) كذا أطلقه في الفتح لكن في الذخيرة انه لو لم يتابع الامام ينظر ان وجد منه القيام والقراءة بعد
فراغ الامام من القعدة الثانية مقسداً ما تجوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا لان يعود امامه الى سجود التلاوة ارتفعت القعدة
فصار كأنه قام الى قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد اهـ لمخصوالم يذ كر مثل ذلك في السجدة الصليبية لان نفسها ركن
من أركان الصلاة فعدم المتابعة فيها فسد بخلاف سجدة التلاوة لانها واجبة لا ركن تأمل (قوله يقضى أول صلاته الخ) ما ذكره
نعا للفتح والدرر قول محمدرجه الله قال في السراج المسبوق اذا قام الى القضاء فالذي يقضيه هو أول صلاته حكاه عندهما وقال محمد
آخرها الا في حق القراءة والقنوت حتى انه يستغنى فيما يقضى وعند محمد يستفتح حال دخوله مع الامام ولا يظهر الخلاف في القراءة
والقنوت حتى لو أدرك ثالثة الوتر ففقت مع الامام لا يقنط فيما يقضى بالاجماع وفي الوجه ما ذكره المسبوق مع الامام فهو آخر
صلاة المسبوق وما يقضيه بعد فراغ الامام فهو أول صلاته عندهما وقال محمد ما صلاه مع الامام هو أول صلاته وما يقضيه فهو
آخرها يانه اذا سبق بثلاث ٤٠٢ ركعات فانه اذا سلم الامام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم من غير تشهد

سجدة فاما تلاوية أو صليبية فان كانت تلاوية وسجدها ان لم يقم المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض
ذلك ويتابعه ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى
سجود التلاوة يرفع القعدة وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون ركعة فيرفض في حقه أيضا
واذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا وان افترض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة
ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه فظاهر الرواية كافي المحيط
عدم الفساد وفي الظاهرية وهو أصح الروايتين لان ارتفاعها في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق
ولو تذكر الامام سجدة صليبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قبل ركعته بالسجدة
تفسد في الروايات كلها عاذا ولم يعد لانه انفراد وعليه ركن السجدة والقعدة وهو خارج عن متابعته
بعد اكمال الركعة والاصل انه اذا اقتدى في موضع الانفراد وانفرد في موضع الاقتداء تفسد
ومن أحكامه انه يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام
ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك القراءة في أحدهما فسدت
صلاته وعليه ان يقضى ركعة بتشهد لانها ثابته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة
من الرباعية فعليه ان يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الاخرى
حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد في الثالثة بخير والقراءة أفضل ولو أدرك
ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في أحدهما فسدت ومن أحكامه انه لو بدأ

فصلى أخرى بالفاتحة
وسورة ثم يقعد ويتشهد
ثم يقوم فيصلى أخرى
بالفاتحة لا غير ويتشهد
ويسلم وهذا عندهما
وقال محمد يقضى ركعة
بالفاتحة وسورة ويقعد
ويتشهد ثم يقوم فيصلى
ركعتين بالفاتحة خاصة
ويتشهد ويسلم ويحكي
ان يحكي البكاء وكان من
أصحاب محمد بن الحسن
رحمه الله سال محمدا عن
المسبوق انه يقضى أول
صلاته أم آخرها فقال
محمد في حكم القراءة

والقنوت آخرها وفي حق القعدة أولها فقال يحيى على وجه السخرية هذه صلاة معكوسة فقال
محمد لا أفلحت فكان كما قال أفلح جميع أصحابه ولم يفلح يحيى اهـ قال الشيخ اسمعيل لكن في صلاة الجلاب يقتضى أن يكون القول
بان ما ذكره المصنف قول محمد ضعيفا وانه قولهما وهو ما خرم به الزيلعي (قوله وعليه ان يقضى ركعة بتشهد) يعني الركعة الاولى
من الركعتين قال في شرح المنية حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين الفاتحة والسورة ويقعد في أولهما
لانها ثابته ولو لم يقعد جاز استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو ولو سهوا لكونها أولى من وجه اهـ ولا يخالفه ما نقله العيني عن
المبسوط من ان هذا استحسان والقياس أن يصلي ركعتين ثم يقعد وجه الاستحسان ان هذه الركعة ثانية لهذا المسبوق والقعدة
بعد الركعة الثانية من المغرب سنة اهـ لان الاول نظر الى أولوية الركعة بالنسبة الى القراءة فالقياس القعود بعدما بعدها
والاستحسان القعود بعدها كما أشار اليه بقوله أولى من وجه والثاني نظر الى ان ما يقضيه المسبوق وان كان بالنظر الى الاخير كما مر
فالقياس بالنسبة الى هذا القعود بعدها والاستحسان بعدما بعدها فلما تأمل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول الظاهر ان المراد
بالجواز استحسانا المحل لا الصحة والا لا يقتضى عدمها في القياس ولا وجه له لانه ليس بفرض فلا ينافي تركه الصحة على انك قد علمت
انه لا يلزمه سجود السهو بتركه فقول الرملي قوله لا قياسا لانه كأنه ترك القعود الاخير تأمل اهـ غير ظاهر فتدبر

(قوله وفي الظهيرة تنفس صلاته وهو الاصح) قال الرملي وفي البرازية والاول اقوى لسقوط الترتيب اه قلت وفي شرح الشيخ اسمعيل عن جامع الفتاوى انه تجوز عند المتأخرين وعليه الفتوى (قوله حيث تنفس صلاته) قال في النهر وكان وجه الفساد انه زاد في صلاته ركعة غير معتد بها وهذا غلط باق فيما لو أدركه في الثانية ولو صح كونه ٤٠٣ قاضيا لما فسدت بخلاف الاولى

لما انه يجب عليه متابعة الامام فيها فلم تكن الركعة كلها غير معتد بها (قوله اذا كان الامام مسافرا الخ) قال الرملي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله ولان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاقام (قوله وفي الظهيرة مسافر صلى ركعة) قال الرملي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله يسلم بالقوم (قوله واستخلف المسبوق) أي

فلو أتم صلاة الامام تنفس بالناس في صلاته دون القوم

المسافر الآخر الذي اقتدى به بعدما صلى ركعة (قوله ثم يقوم الثاني) أي الامام الثاني الذي هو خليفة الامام الاول والمقام مقام اصحاب ولكن صرح بالفاعل لثلاثتهم عودا للضمير على الخليفة الثاني المدرك (قوله بعد سلام الامام الثاني) قال الرملي أي الذي خلفه الخليفة الذي

بقضاء ما فاتته في الحائصة والحلاصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تنفس صلاته وصححه في المحاوي المحصري معز بالي الجامع الصغير وفي الظهيرة تنفس صلاته وهو الاصح لانه عمل بالنسوخ وقواه بما قالوا ان المسبوق لو أدرك الامام في السجدة الاولى فركع وسجد سجدتين لا تنفس صلاته بخلاف ما لو أدرك في السجدة الثانية فركع وسجد سجدتين حيث تنفس صلاته واختاره في البدائع معللا بانه انفر في موضع وجب عليه الاقتداء وهو مفسد فقد اختلف التخييج والاطهر القول بالفساد لموافقة القاعدة ومن أحكامه انه يتابعه في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية وان تابعه في التسليم والتلبية فسدت صلاته وان تابعه في التكبير وهو يعلم انه مسبوق لا تنفس صلاته واليه مال شمس الأئمة السرخسي كذا في الظهيرة والمراد من التكبير تكبير التشريق وأشار المصنف بحجة استخلاف المسبوق الى حجة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو خلاف الاول لانهما لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم وان تقدم ما يقدمه مدركا للسلام اما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول الاقامة بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل اما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وفي الظهيرة مسافر صلى ركعة فقام مسافرا آخر واقتدى به فحدث الامام واستخلف المسبوق فذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني نوى الاقامة ايضا ثم جاء الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول يقتدى بالثاني في الذي هو باق صلاته فاذا صلى الامام الثاني الركعة الثانية بقدر التشهد ويستخلف رجلا مسافرا من الذي أدرك اول صلاته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلي ثلاث ركعات والامام الاول يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يتخير فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض الامام الاول اه وفي فتح القدير واما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للاتمام ثم يشتغل بما فاتته معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاتته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ مما فاتته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم اه وفيه نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطلقا لانه يلزم من فعل الواجب انتظارهم وهو مكره فلذا اذا تقدم له ان يتأخروا يقدم رجلا كما في المحيط وفي الظهيرة المسبوق يخالف اللاحق في القضاء في ستة أشياء في محاذاة المرأة والقراءة والسهو والقعدة الاولى اذا تركها الا تمام وفي ضحك الامام في موضع السلام وفي نية الامام الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة اه وقد تقدم في بحث المحاذاة شيء من أحكام اللاحق (قوله فلو أتم صلاة الامام تنفس بالناس في صلاته دون القوم) أي لو أتم المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاقى بما ينافي الصلاة من ضحك أو كلام أو خروج من المسجد أو انحراف عن القبلة تنفس صلاته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجب في خلال الصلاة وفي حقهم بعد اتمام أركانها أراد بالقوم المدركين وأما من حاله

سلم بالقوم (قوله ولا فرض الامام الاول) قال الرملي صوابه ولا بنية الامام الاول اه أي لان المعنى عليه مع ان العبارة في البرازية كذلك (قوله وفيه نظر الخ) أقول عبارة الفتح هكذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الاخران اما المقيم فليكذا واما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره الخ أي تقديمه للسلام كما هو مبني التفصيل وهذا ايضا هو المفهوم من عبارة المؤلف أولا ومعلوم ان تقديم غيره للسلام لا يتحقق الا اذا خالف الواجب فسقط النظر

مثل حاله فصلاته فاسدة لما ذكرنا ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث لان فيه اختلافاً واضحاً انه ان كان فرغ لا تقصد صلاته وان لم يفرغ تقصد صلاته لانه صار مأموراً بالخليفة بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا لو تذكروا الخليفة فانت فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكروا الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخفاف تقصد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز (قوله كما تقصد بقهقهة امامه لدى اختتامه بالخروج من المسجد وكلامه) أي كما تقصد صلاة المسبوق بحدث امامه عامداً بعد القعود قدر التشهد ولا تقصد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول قياساً على الثاني لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفساداً ولم تقصد صلاة الامام اتفاقاً في الكل فكذا المقتدى وقرئ الامام بان المحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بحدثة عمد افلا يسلم بعده قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تقصد اتفاقاً وفي صلاة اللاحق روايتان وصحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية عدمه معللاً بان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديراً اه وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى ما فاتته مع الامام لا تقصد ولا تقصد عنده وقيد بكونه عند اختتامه لان المحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقاً وقيد وافساد المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركاً للواجب فقضى ركعة فمسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تقصد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد ولو سجد الامام لسهو عليه ولا تقصد صلاته ولو فسدت صلاة الامام بعد سجوده (قوله ولو احدث في ركوعه أو سجوده توضاً وبني وأعادهما) لان اتمام الركن بالانتقال ومع المحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما عند أبي يوسف فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلوس بين السجدين فرض عنده ولا يتحقق هي بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر المصنف في الكافي ان اتمامه على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة والسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماماً مخرجاً عن العهدة اه ولاعادة هنا على سبيل الفرض وهي مجاز عن الاداء لانهم لم يحافظوا على ما بعد فسدت صلاته ولو كان اما ما تقدم غيره ودام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة عليه ولهذا قال في الظهيرية ولو احدث الامام في الركوع فقدم غيره فالخليفة لا يعيد الركوع ويتم كذلك ذكره شمس الأئمة السرخسي وقيد المصنف في الكافي بناءً بما اذا لم يرفع مرئياً الاداء فلو سبقه المحدث في الركوع فرفع رأسه قائلاً سمع الله من جده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر مرئياً به أداه ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن أبي حنيفة اه وقد قدمناه (قوله ولو ذكره كعاداً أو ساجداً سجدة فمسجدهما لم يعدهما) لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد لان الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكرراً من افعال الصلاة وذكر المصنف في الوافي في هذه المسئلة انه يعيدهما ولا تناقض لان ما في الكثر لبيان عدم اللزوم وما في أصله لبيان

كما تقصد بقهقهة امامه لدى اختتامه بالخروج من المسجد وكلامه ولو احدث في ركوعه أو سجوده توضاً وبني وأعادهما ولو ذكره كعاداً أو ساجداً سجدة فمسجدهما لم يعدهما

(قوله لانه منه) اسم فاعل من انتهى ينهى قال في العناية المنهى ما اعتبره الشرع رافعاً للحرمة عند فراغ الصلاة كالسليم والخروج بصنع المصلي فان الشرع اعتبرهما كذلك قال صلى الله عليه وسلم وتحملها التسليم وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض اه (قوله وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق الخ) قال في النهر قد سبق ان الامام الاول اذا لم يفرغ من صلاته وقد أتى المسبوق بالخليفة بمناف تقصد صلاته على الرابع مع انه لاحق وهذا يعكس على ما في الفتح ويؤيد ما في السراج

الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وكان ينبغي أن تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب
المذكور واجب قال المصنف في الكافي ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان وتبعه
المحقق في فتح القدير وفيه نظر لان الترتيب الساقط بعذر النسيان انما هو ترتيب الفوائت واما
لواجب في الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوبا به انهم لم يمنعوها وجوب سجود
السهو وانما الكلام في اعادته لاجل تركه الترتيب فالمعلل له عدم لزوم الاعادة لعدم وجوب
السجود اطلاق في السجدة فشملت الصلوات والتلاوة وقيد بالتذكير في الركوع والسجود لانه لو
تذكر سجدة صلوية في القعود الاخير فسجدها أو تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فساد لقراءتها
ارتقضى ما كان فيه لان الترتيب فيه فرض كما أسلفناه في صفة الصلاة وفي فتح القدير له ان يقضى
السجدة المتركة عقب التذكير ان يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيهما هناك اه وبما ذكرهنا
ظهر ضعف ما في فتاوى قاضيان من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد
لها فتذكر المتركة في السجود انه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتركة ثم يعيد ما كان فيها لانها
ارتفعت فيعيد بها استحضانا اه فانك قد علمت انها لا ترتفع وان الاعادة مستحبة ومقتضى
الارتقاء افتراض الاعادة وهو مقتضى الافتراض الترتيب وقد اتفقوا على وجوبه (قوله ويتعين
المأموم الواحد للاختلاف بلانية) لمافية من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاج ولا
مزاحم وصار الامام مؤتمرا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على امامته حتى يجوز
الاقتداء به وكذا الوتوضا في المسجد يستمر على امامته اطلاق في المأموم فشمل من يصلح للامامة ومن
لا يصلح مثل المرأة والصبي والمجنون والامى والخرس والمتنقل خالف المفترض والمقيم خلف المسافر في
القضاء ففيه ثلاثة أقوال قيل بفساد صلاة الامام خاصة وقيل بفساد صلاتهما والاصح فساد صلاة
المقتدى دون الامام كافي المحيط وغاية البيان لان الامامة لم تحوّل عنه فبقي اماما وبقي المقتدى بلا
امام له فحينئذ لم يتعين للامامة فاطلاق المختصر منصرف بل ين يصلح للامامة ومحل الاختلاف عند
عدم الاختلاف واما اذا استخلفه فاجعوا على بعض صلاة الامام المتخلف وقيد بكون المأموم

واحد لانه لو كان متعدد فلا يتعين الاتباعين الامام أو القوم أو يتعين هو بالتقدم

ويقتدى به لعدم الاولوية كما قدمناه وفي التجنيس رجل أم رجلا

واحد افاحد ناجي معا وخرجا جميعا من المسجد فصلاة

الامام تامة لانه منفرد ينفى على صلاته وصلاة

المقتدى فاسدة لانه مقتدى ليس له

امام في المسجد اه والله

سبحانه وتعالى

أعلم

﴿تم الجزء الاول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق﴾

﴿وبليه الجزء الثاني اوله باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها﴾

ويتعين المأموم الواحد
للاختلاف بلانية

(قوله لم تحوّل عنه) أى
لعدم صلاحية المؤتم لها
قال في النهر ولا بد ان
يقصد هذا بما اذا خرج
الامام من المسجد لاسر
من انه اذا لم يخرج فهو
على امامته حتى لو توضا
في المسجد وعاد الى مكانه
صح والله أعلم

ترجمة صاحب البحر

هو الامام العلامة الشيخ زين بن ابراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الشهير بابن نجيم اسم له بعض
أجداده العلامة الفاضل الذي لم تتكحل بمثله عين الاواخر والاوائل اشتغل ودأب وتفرغ دو تقن
وأقنى ودرس وساعده الحظ في حياته وبعد وفاته ورزق الحظ في سائر مؤلفاته ومصنفاته فما
كتب ورقة الا واتعب الناس في تحصيلها ولد بالقاهرة سنة ست وعشرين وتسعمائة وأخذ عن
علمائها وتفق به الشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنفى والشيخ أبى الفيض السلبى والشيخ شرف الدين
البلقينى وشيخ الاسلام أحمد بن يونس الشهير بابن السلبى وأخذ علوم العربية والعقيدة عن جماعة
كثيرين منهم الشيخ العلامة نور الدين الديلى المبالكى والشيخ العلامة شقير المغربى وانتفع به خلق
كثير منهم أخوه العلامة عمر صاحب النهرو والعلامة محمد الغزى التمرناشى صاحب المنع والشيخ محمد
العلمى سبط ابن أبى شريف المقدسى الاصل الشامى السكن وعبد الغفار مرقى القدس وذكره العارف
عبد الوهاب الشعرانى في طبقاته وذكر انه كان عالما زاهدا أجمع فقراء الصوفية على أدبه وجلالته
وما تخلف عن الاذعان له الامن عنده حسداً وجهل بمقامه وكان له ذوق في حل مشكلات القوم وله
الاعتقاد العظيم في طائفة القوم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الحضيرى قال
الشيخ عبد الوهاب صحبته عشرين سنين فأرأيت عليه شيئاً يشينه في دينه وحجبت معه في سنة ثلاث
وخسين وتسعمائة فرأيت على خلق عظيم مع جيرانه وغلمان ذهاباً واباءاً مع أن السفر يسفر عن
اخلاق الرجال ولقد شاورني في ترك التدريس والاقبال على طريق الفقراء الصوفية فقلت له
لا تدخل في الطريق الا بعد تضامك من علوم الشريعة فأجبنى الى ذلك أسأل الله تعالى أن يزيد
علماً وعملاً صالحاً ويحشرنا في زمرة مع العلماء العاملين والائمة المجتهدين تحت لواء سيد المرسلين
ولولا المترجم الاشياء والنظائر والبحر الرائق ومختصر التحرير وشرح المنار والفوائد الزينية
والرسائل الزينية التي رتبها ابن بنته محمد وأما تعاليمه على هوامش للكتب وحواشها وكتبته على
أسئلة المستفتين والاوراق التي سودها بالمباحث الرائقة فشيء لا يمكن حصره ولولا معالجة الاجل قبل
بلوغ الامل لكان في الفقه وأصوله وفي سائر الفنون أعجوبة الدهر توفي سنة سبعين وتسعمائة
وقال تلميذه العلمى ان وفاته كانت في سنة تسع بتقديم التماسين وتسعمائة وان ولادته كانت سنة
ست وعشرين وتسعمائة ودفن بالقرب من السيدة سكينة رحم الله تعالى روحه ونور ضريحه آمين
كذا في شرح الاشياء والنظائر لشيخنا العلامة المحقق هبة الله أنشدى البعلى التاجى رحمه الله تعالى
قال الشيخ العلامة قطب الدين الحنفى أنشدنى من لفظه مولانا الشيخ نور الدين أبو الحسن الخطيب
الحنفى شيخ المدرسة الاشرفية انه شافه المرحوم الشيخ زين بن نجيم رحمه الله تعالى بهذه الايات
بديهة وقد أجاد فقال

ذو الفضل زين الدين حاز من التقى * والعلم ما عجز الورى عن حصره
لا سيما الفقه الشريف فانه * يملكه بكامله من صدره
واذا نظرت الى الشروح بأسرها * فترى الجميع كنقطة في بحر
ونقل من خط الشيخ الفهامة سرى الدين الصائغ الحنفى ما صورته أنشدنى منصور الباسى الحنفى
لنفسه على الكثر في الفقه الشروح كثيرة * بحار تفيد الطالبين لا كيا
ولكن بهذا البحر صارت سواقيا * ومن ورد البحر استقل السواقيا

﴿ترجمة صاحب حاشية البحر السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه الله﴾
هو وان كان كبير القدر شهر الذكر لا تستقصى مناقبه في مجلدات غيرنا احبنا ان لا يغوتنا
التبرك بذكري من سيرته لانه عند ذكر الصالحين تنزل الرجات فنقول هو العلامة المتقن والامام
المتقن السيد محمد أمين عابدين ابن السيد الشريف عمر عابدين ينتهي نسبه الشريف الى الامام
سفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وقد استوفى ذكر اجداده
المرحوم مع طرف صالح من رضى سيرته وكرم خلقته وذكروا لقاته وسنى حالاته وولده المرحوم
العلامة السيد محمد علاء الدين أول كتابه قرعة عيون الاخبار لتكملة زبدة المختار على الدر المختار
ومجمل القول في المترجم المذكور انه رحمه الله كان ممن يتذكر به سيرة السلف الصالحين من وفور
العلم وكثرة التفقن ومثانة الدين فبعد غوره في العلوم تشهد به مؤلفاته الشهيرة وما تحويه من ثاقب
افهامه واقتداره على حل العويصات وكشف المداهمات الكثيرة فله رحمه الله من التاكليف رد
المختار على الدر المختار والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وحاشية على البيضاوى
وحاشية على المطول وحاشية على شرح الملتقى وحاشية على النهر الانها لم يجردا وهذه الحاشية
التي على البحر وله مجموعة في الادب ونحو الثلاثين رسالة وغير ذلك وكان حسن الاخلاق والسمات
مقسما زمنه الشريف على انواع الطاعات وربما استغرق ليله اجمع بقراءة القرآن والبكاء
ولا يدع وقتا من اوقاته من غير طهارة وكان كثير التصديق بعيدا عن الشبهات لا يأكل الا من مال
تجارته وكان مهيا بمطاع الكامة وبالجملة فاخلاقه الشريفة لا تحصر ودرجه الله سنة ١١٩٨
ومات رحمه الله ضحوة يوم الاربعاء المحادى والعشرين من ربيع الثانى سنة ١٢٥٢ عن اربع
وخسين سنة تقريرا بدمشق الشام ودفن بمقبرتها باب الصغير لازالت عليه مصائب الرجات عار
ولا برحت دارا للخلد فيها المقام الاشهر ثم ان هذه الحاشية قد ازدادت حلية بتنسيق العلامة الامام
والفهامه الهمام فريد عصره ووحيد دهره المرحوم السيد احمد عابدين ابن عم المؤلف لها بخطه
الكريم وتحريره لها بالقراءة وامعان الفكر وادمان النظر المستقيم وعند الشروع في الطبع سمع
خاطر ورثته متع الله الوجود بدوامهم وادام على المسلمين بركة انفسهم ومنافع علوهم باعطائهم تلك
الحاشية مع شرح البحر الذي تحلت غرره بخط المؤلف بهذه الحاشية ليكون الطبع والتصحیح على
تلك المخطوط الزاهية فجزى الله ذلك الصنيع خيرا ومنهم رضا ووفاهم ضيرا آمين

﴿فهو رست الجزء الاول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله﴾

صفحة	صفحة
٢٦٧ باب الاذان	٢ خطبة الكتاب
٢٨٠ باب شروط الصلاة	٧ كتاب الطهارة
٣٠٦ باب صفة الصلاة	١٤٥ باب التيمم
٣٢٢ (فصل واذا اراد الدخول في الصلاة كبر الخ)	١٧٣ باب المسح على الخفين
٣٦٤ باب الامامة	١٩٩ باب الحيض
٣٨٩ باب الحديث في الصلاة	٢٣١ باب الانجاس
﴿تمت﴾	٢٥٦ كتاب الصلاة